المقدمة

الحمد لله ، والصلاة والسلام على رسول الله ، وعلى آله وصحبه ومن والاه أما بعد.

فإن القرآن الكريم كلام الله -عز وجل- أنزله على قلب نبينا محمد ﷺ ليكون من المنذرين.

وما زال العلماء -منذ نزوله- يتعاقبون على دراسته ، ويعكُفون على النهل من معينه ، والتزود من هدايته.

هذا وإن لعلماء التفسير من ذلك أوفرَ الحظ والنصيب؛ حيث صرفوا هممهم لتدبر كتاب الله ، وفهم مراده -عز وجل- فكان من ذلك المؤلفاتُ العظيمةُ في التفسير على اختلاف مناهج أصحابها.

ومن أعظم ما أُلِّف في هذا الشأن في العصور المتأخرة ما رقمته يراعةُ العلامة الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور رحمه الله وذلك في تفسيره المعروف بـ: التحرير والتنوير.

فهو تفسيرٌ عظيمٌ حافلٌ بما لذَّ وطاب من العلوم ، ولا غرو في ذلك؛ فصاحبه عالم كبير، وجهبذ نحرير، له يد طولى، وقِدْحٌ مُعَلَّى في علوم شتى.

والذي يطَّلع على مؤلفاته الكثيرة المتنوعة يراها تحمل طابعاً مميزاً، وطرزاً فريداً لا تجده إلا عند الندرة من العلماء، وفي القليل من المؤلفات.

ومع ذلك فإن هذا العالم لم يأخذ حظَّه من الذيوع والشهرة.

ونظراً لعظم شأن تفسيره، ولأنه مليء بكنوز من العلم والمعارف، والثقافة، ولكونه مطولاً يقع في ثلاثين جزءاً، وفي صفحات يصل عددها إلى أحد عشر ألفاً ومائة وسبع وتسعين صفحة من غير الفهارس، وبخط صغير، ولو كان الخط أكبر لكانت الصفحات أكثر، وهذا مما يصرف عن قراءته ـ فقد رأيت أن أستخرج بعض اللطائف الرائعة، واللفتات البارعة التي احتوى عليها ذلك التفسير العظيم؛ رغبةً في عموم النفع، وإسهاماً في التعريف بذلك العمل الجليل الذي لا يخطر لكثير من طلبة العلم ـفضلاً عن غيرهمـ ما يشتمل عليه من نفائس العلم وغواليه؛ إذ إن بعضهم يظنون أنه متمحض في إبراز بلاغة القرآن فحسب، دون أن يكون له عناية ببقية العلوم.

وهذا الظن خلاف الواقع ـكما سيتبين عند الحديث عن منهجه في تفسيرهـ.

وقد خطر لي في بداية الأمر أن أُرَتِّب تلك النقول المنتقاة، وذلك بتصنيف الفوائد، وترتيبها، على حسب الفنون؛ فَيُفْرَدَ فَصْلٌ للمسائل الأصولية، وفصلٌ للمسائل الفقهية، وفصلٌ لمباحث العقيدة والفِرق، وفصلٌ للمسائل النحوية، وفصلٌ للنكت البلاغية، وفصلٌ للنظرات في الطب، وفصلٌ لآرائه في النقد والأدب، وفصلٌ لعلوم الطبيعة، وهَلُمَّ جَرًّا.

فرأيت أن ذلك سيطول، وأنه يحتاج إلى عدد من الرسائل العلمية خصوصاً وأن المقطع الواحد من كلامه يشتمل على عدد كبير من العلوم.

فليس لي ـ إذاً ـ إلا مجرد الانتقاء، ولم أشأ إثقال الكتاب بالحواشي؛ فما وجد

من ذلك فهو من صنيع المؤلف، وإذا كان مني فإني أرمز إليه بـ(م).

ثم إن هذه النقول ستكون على هيئة فقرات من التفسير، بحيث تأخذ كل مقدمة من المقدمات العشر، أو سورة من السور ترقيماً خاصاً بها بحسب ما يُنتقى؛ فهذا العمل أشبه بالاختصار لما جاء في ذلك الكتاب العظيم، مع ملاحظة أن ما جاء في هذه النقول هو نص عبارة المؤلف دون تصرف أو اختزال.

وقبل الشروع في إيراد تلك اللطائف المنتقاة يحسن أن تُسبق بإلقاء نظرة عامة على سيرة المؤلف، وعلى تعريفٍ عام بالكتاب، ومنهجِ مؤلفه فيه، وعلى نبذة موجزة في علم البلاغة الذي احتفل به المؤلف في تفسيره، واعتنى بالنكت البلاغية عناية بالغة لم تكن لأحد ممن كان قبله من المفسرين.

وهذه النظرة ستكون من خلال توطئة، وأربعة مباحث، وهي كما يلي:

توطئة: وتشتمل على ستة تنبيهات.

المبحث الأول: معالم عامة في سيرة ابن عاشور.

المبحث الثاني: تعريف عام بتفسير التحرير والتنوير.

المبحث الثالث: منهج ابن عاشور في تفسيره، وخلاصة ما اشتمل عليه.

المبحث الرابع: مقدمة في علم البلاغة.

وبعد طول تردد في تسمية هذا الكتاب سميته بـ: **(التقريب لتفسير التحرير والتنوير)** [1].

---

١ ـ سبق أن استللتُ من هذا الكتاب قبل طبعه كتابين، وهما (أغراض السور في تفسير التحرير والتنوير) و(مدخل لتفسير التحرير والتنوير).

وقد جعلته في جزأين، ووضعت لكل جزء فهرساً مفصلاً؛ ليسهل على القارئ الوصولُ إلى مراده، وليكون ذلك عوناً له على القراءة.

وأخيراً أسأل الله -بأسمائه الحسنى وصفاته العلى- أن ينفع بهذا العمل، وأن يجعله خالصاً لوجهه الكريم، وأن يغفر للشيخ ابن عاشور، وأن يسكنه فسيح جناته؛ إنه سميع قريب، وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وآله وصحبه.

محمد بن إبراهيم الحمد
الزلفي: ص.ب: ٤٦٠
١٤٢٩/٢/١٣هـ
جامعة القصيم - كلية الشريعة وأصول الدين
قسم العقيدة
www.toislam.net
alhamad@toislam.net

توطئة

توطئة

قبل الدخول في سيرة ابن عاشور، ومنهجه المجمل والمفصل في تفسيره ـ يحسن التنبيه إلى الأمور التالية:

١ـ أن هذه المباحث التي يشتمل عليها منهج ابن عاشور في تفسيره أشبه ما تكون بالقراءة، أو الانطباع العام؛ فلم يكن المقصود ـابتداءًـ دراسة هذا الكتاب بقدر ما كان إبرازاً لمزاياه، ولفتاً للأنظار إليه.

وليس من ضرورة ذلك تتبع المؤلف في كل صغيرة وكبيرة، والوقوف عند كل شاردة وواردة في تفسيره.

٢ـ أن ابن عاشور عالم كبير متفنِّن، وقد أمضى ما يقرب من أربعين سنة في تفسيره؛ فيحتاج في مناقشته في بعض الأمور إلى كبير مثله، أو مجموعة متخصصين في شتى الفنون؛ فلا يحسن ـوالحالة هذهـ أن يسارع إلى تخطئته؛ لقوة عارضته، وكثرة مخارجه، وجزالة عبارته، وإن كان هذا الأمر نسبياً، ويختلف من شخص لآخر.

٣ـ أن كلامه في بعض المواضع يحمل على بعض؛ فقد يظهر في موضعٍ ما إشكال، أو إجمال؛ فإذا انتقلت إلى موضع آخر في نفس الموضوع ربما زال الإشكال.

٤ـ أننا بحاجة إلى إبراز الوجه المشرق ـوما أكثرهـ في سير علمائنا ومؤلفاتهم.

فليس بالضرورة إذا ذكر شخص أو عالم أن تُذكر هفواته، أو تُتَلمس

عثراته، أو يُفصل فيها من غير حاجة.

أما إذا احْتِيْجَ إلى الرد والمناقشة مع أحد منهم فلذلك موضعه، ومناسبته، وما يليق به.

وإذا كانت الحاجة إلى التفصيل فُصِّل في ذلك، وإلا ذكرت أخطاؤه إجمالاً.

وبذلك نحفظ لعلمائنا وعظمائنا أقدارهم بلا وكس، ولا شطط.

كيف إذا استحضرنا أن الشيخ ابن عاشور قد عاش في مرحلة حرجة من مراحل تاريخ أمة الإسلام خصوصاً في بلدان المغرب العربي؟

حيث إن الاستعمار كان يضرب بجرانه فيها، ويجوس خلال ديارها؛ سعياً في تغريبها، وتفريقها، وطمس هويَّتها، والقضاء على ما بقي من معالم دينها، وعلومها، وعفتها؛ فذلك يدعو إلى الاحتفاء بهذا العالم، ويقود إلى التماس المعاذير له.

ولا يعني ذلك أن يساير في خطئه، وإنما المقصود أن يحفظ له قدره، وألا يغمط إحسانه، وفضله.

يقول العلامة الأستاذ محمد كرد علي رحمه الله في مذكراته ١/ ٢٧٤ : «دخل عليَّ مستشار المعارف، وأنا في مكتبي بالوزارة ظاهر الغضب على محرر جريدتنا المقتبس؛ لنشره في الجريدة تعريضاً ببعض رصفائي الوزراء؛ خدمة لأعراض من يخدمهم من حزبه؛ فسألني المستشار عن غضبي على خلاف عادتي، فذكرت له السبب، فقال: لا أعرف كيف أعلل هذه الأخلاق فيكم تسقطون أبداً رجالَكم من الأعين، ورجالُكُم قليلون مهما بلغ عددهم لا يتجاوز المائة؛ فإذا

أسقطتموهم كلهم فمن يبقى يخدمكم في السراء والضراء، وينفعكم باسمه ومكانته؟!».

وقال الأستاذ محمد كرد علي -أيضاً- : «كان أستاذنا الشيخ طاهر الجزائري وهو على سرير الموت يقول لمن حوله من أصحابه: اذكروا مَنْ عندكم من الرجال الذين ينفعونكم في الشدائد، ودوِّنوا أسماءهم في جريدة؛ لئلا تنسوهم، ونوِّهوا بهم عند كل سانحة، واحرصوا عليهم حرصَكم على أعزِّ عزيز.

وأظنهم على كثرة ماكدَّوا حافظتهم وذاكرتهم لم يعدوا أكثر من خمسين رجلاً.

وكان يقول لنا -أي الشيخ طاهر- تجاوزوا عن سيئاتهم، وانتفعوا بحسناتهم.

وشيخنا هذا قضى عمره في السعي إلى الإصلاح والتجدد».

٥- أن المؤلف رحمه الله يرى أن القرآن الكريم كتاب هدى وإصلاح، ومنبع علوم وآداب؛ فلا عجب -إذاً- أن تجد في تفسيره تعرُّضاً لكثير من العلوم، والفنون، وشتى المعارف من صناعة، وطب، ونظريات في الفلك وغير ذلك من فروع الثقافة المختلفة التي قد يرى غيره أنها ليس من صميم عمل المفسر.

ولكن إذا علم منهجه زال العجب، وكان ذلك أدعى لقبول ما يورده؛ إذ هو ينطلق من القرآن الكريم إلى كلِّ ما مِنْ شأنِه رفعةُ الأمةِ في علومها، وشؤون حياتها الأولى والأخرى.

٦- أن من أسباب دراسة سيرة الشيخ ابن عاشور وتفسيره التحرير والتنوير - الرغبةَ في مزيد من الصلة بعلماء المغرب -بكافة دوله- حيث إن بُعد المسافة، وقلة التواصل سبب للحرمان من الإفادة والتقارب.

وقد لمست شيئاً من ذلك من خلال كثير من الرسائل التي تصل عبر البريد العادي أو الإلكتروني؛ حيث وجدت الرغبة في مزيد من التواصل، بل والتعجب من أولئك في كوننا في بلادنا نعرف أو نُعنى بعلماء تلك البلاد كالشيخ ابن عاشور، والشيخ محمد الخضر حسين وهما من تونس، والشيخ محمد البشير الإبراهيمي من الجزائر -رحم الله الجميع-.

ولا ريب أن العلم رحمٌ بين أهله، ولئن بُسط العذر في الزمن الماضي لقلة وسائل الاتصال - فهو الآن غير مبسوط؛ لتيسر الاتصال -ولله الحمد-.

فهذه بعض التنبيهات التي أحببت الإشارة إليها في بداية هذا الكتاب.

المبحث الأول:
معالم عامة في سيرة العلامة ابن عاشور

المبحث الأول: معالم عامة في سيرة العلامة ابن عاشور

هو العلامة الشيخ محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور، **ولد في** ضاحية المرسى في تونس جمادى الأولى سنة ١٢٩٦هـ بقصر جده للأم الصدر الوزير محمد العزيز بو عتور.

وقد شب في أحضان أسرة علمية، ونشأ بين أحضان والد يأمل أن يكون على مثال جده في العلم والنبوغ والعبقرية، وفي رعاية جده لأمه الوزير الذي كان يحرص على أن يكون خليفة لهم في العلم والسلطان والجاه.

تلقى العلم كأبناء جيله، حيث حفظ القرآن، واتجه إلى حفظ المتون السائدة في وقته، ولما بلغ الرابعة عشرة التحق بجامع الزيتونة سنة ١٣١٠، وشرع ينهل من معينه في تعطُّشٍ وحبٍّ للمعرفة، ثم برز ونبغ في شتى العلوم سواء في علوم الشريعة، أو اللغة، أو الآداب أو غيرها من المعارف، والثقافات، بل والطب، وإتقان الفرنسية؛ فكان آية في ذلك كله.

له مؤلفات كثيرة في شتى الفنون، منها تفسيره المسمى بالتحرير والتنوير، ومقاصد الشريعة، وأصول النظام الاجتماعي في الإسلام، وكشف المغطى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطا، وردٌّ على كتاب الإسلام وأصول الحكم لعلي عبدالرازق، وأصول التقدم في الإسلام، وأصول الإنشاء والخطابة، وأليس الصبح بقريب، وغيرها كثيرٌ كثيرٌ سواء أكان مطبوعاً أم مخطوطاً.

وكان ذا عقل جبار، وذا تدفُّق وتدفُّع في العلم؛ فكأنه إذا كتب في أي فنٍّ أو

موضوع ـ يغرف من بحر، وينحت من صخر؛ فإذا رأيت عنوان الموضوع الذي يريد الكتابة فيه قلت: ماذا سيقول؟ فإذا قرأت ما تحته رأيت العجب العجاب؛ لذا فإنك تحتاج وأنت تقرأ له أن تُحضر ذهنك، ولا تتشاغل عنه.

وكان ذا أسلوب محكم النسج، شديد الأسر، يذكر بأرباب البيان الأوائل.

وكان إذا كتب استجمع مواهبه العلمية، واللغوية، والأدبية، والاجتماعية، والتاريخية، والتربوية وغيرها لخدمة غرضه الذي يرمي إليه.

فلا غروَ ـإذاًـ أن تجد في كتاباته عن أي موضوع: القصةَ، والحادثةَ التاريخيةَ، والنكتةَ البلاغيةَ، والمسألةَ النحويةَ، والأبياتِ الشعريةَ، والمقاصدَ الشرعيةَ، والمناقشةَ الحرةَ، والترجيحَ والموازنةَ.

كل ذلك بأدب عالٍ، وأسلوب راقٍ، ونَفَسٍ مستريض؛ فتشعر إذا قرأت له أن هذا البحث كتبه مجموعةٌ من المتخصصين في فنون شتى.

يقول الأستاذ محمد الطاهر الميساوي ـحفظه اللهـ في مقدمة كتاب مقاصد الشريعة لابن عاشور: «ومن ثمَّ فلا غرابة أن جاءت هذه السيرة وارفة الأفنان، متنوعة العطاء، دانية القطوف، وكأنما أنت في حضرة مجمع من العلماء ضُمَّ في صعيد واحد: اللغوي، والأديب، والمفسر، والمحدث، والأصولي، والفقيه، والمربي، والمؤرخ، والفيلسوف، والمنطقي، بل وحتى العالم بأمور الطب.

ويكفي لمعرفة مكانة ابن عاشور في التفسير الإحالة على موسوعته تفسير التحرير والتنوير.

أما في الحديث فهو حافظ حجة له إسناد جامع لصحيحي البخاري ومسلم،

وله كذلك إسناد عزيز روى به أحاديث البخاري يعرف بسند المحمّدين، وقد أجاز بذلك عدداً من العلماء من تونس والجزائر والمغرب.

هذا إلى تحقيقاته وشروحه على مرويات الإمامين مالك بن أنس (كشف المغطى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطا) وأبي عبدالله البخاري (النظر الفسيح عند مضايق الأنظار في الجامع الصحيح) التي استدرك فيها على الكثيرين من سابقيه.

أما رسوخ قدمه في الفقه وأصوله فيكفي شاهداً له كتاب (المقاصد) الذي بين أيدينا، وشرحه المسهب وتحقيقاته المتينة على كتاب تنقيح الفصول في الأصول للقرافي[١].

وابن عاشور إلى هذا وذاك لُغوي محقِّق بالمعنى الواسع لعلوم اللغة، سَلَّمَتْ له بالإمامة في ذلك المجامعُ العلمية كمجمعيْ دمشق والقاهرة اللَّذيْن اعتمداه عضواً مراسلاً بهما، وما تزال مداخلاته وأنظاره على صفحات مجلتيهما تنتظر الجمع والتحقيق والنشر.

ذلك فضلاً عن العدد الكبير من كتب اللغة والأدب ودواوين الشعر التي حققها، فمنها ما نشر، ومنها ما لا يزال مخطوطاً.

---

١ ـ يقول الميساوي: «العنوان الكامل لهذا الكتاب المهم هو: حاشية التوضيح والتصحيح لمشكلات التنقيح على شرح تنقيح الفصول في الأصول، وقد نَشَرَتْه في أربعة أجزاء مطبعةُ النهضة بتونس سنة ١٣٤١هـ.

وسنقوم بإعداده للنشر في القريب العاجل بعون الله ـتعالىـ».

وللفلسفة والمنطق عند ابن عاشور مكانة وتقدير؛ فقد كان يدرِّس المنطق والحكمة، وكان كتاب النجاة للشيخ الرئيس أبي علي بن سينا من جملة الكتب التي درَّسها بجامع الزيتونة، جنباً إلى جنب مع المقدمة لابن خلدون، ودلائل الإعجاز لعبدالقاهر الجرجاني، والموافقات للشاطبي..إلخ.

وهو كثيراً ما يستشهد بأقوال الفلاسفة وينوه بآرائهم، ويوظف مناهجهم في استدلالاته وتحليلاته، ويدرأ ما حاق بأنظارهم من سوء فهم وسوء تأويل.

أما ما قد يثير الاستغراب حقّاً فهو صلته بالطب التي تحتاج إلى تحقيق، خاصة وأن له في هذا كتاباً مخطوطاً بعنوان تصحيح وتعليق على كتاب الانتصار لجالينوس للحكيم ابن زهر.

أما التاريخ فله فيه كذلك آثار ما تزال مخطوطة منها كتاب (تاريخ العرب) وكتابات في السير والتراجم». [1]

وقال الميساوي: «ولكن على الرغم من سمات الغزارة والتنوع والشمول والأصالة التي طبعت شخصيته فاصطبغت بها آثاره وأعماله ـ فإن ما صُرِف له من عناية الباحثين وجهود الدارسين لا يكاد يفي بمعشار ما يستحق، بل إن طوائف كبيرة من المهتمين بحركة الفكر الإسلامي ومصائره في العصر الحديث لا يكادون يعرفون عنه شيئاً ذا بال، ناهيك عن عامة المثقفين وسائر جمهور المسلمين.

فمن العسير العثور على دراسة علمية ضافية تترجم لشخصيته ترجمة موثقة

---

١ ـ مقدمة مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور، تحقيق ودراسة محمد الطاهر الميساوي ص١٦ـ١٧.

ووافية، وتعرف بتراثه العلمي تعريفاً دقيقاً، فضلاً عن أن تحيط بذلك التراث تحليلاً لمكوناته وأبعاده، واستجلاءً لمواطن الأصالة والابتكار فيه، وتقديراً وتقويماً لمكانته في سياق حركة الفكر والثقافة الإسلاميين في موطن نشأته ـتونسـ على وجه الخصوص، وفي العالم الإسلامي بوجه العموم.

بل إن آثاره العلمية لم يتح لها من الانتشار والتداول ما يجعلها في متناول الدارسين والباحثين، فضلاً عن سواهم من طلاب المعرفة والمثقفين.

فكثيرٌ مما طُبع منها قد تطاول عليه العهد ونفد من المكتبات، ولم يجد من أهل العزم من المحققين والناشرين من يتولّى نفضَ الغبار عنه، وإخراجه للناس إخراجاً جديداً.

أما ما لَمْ يُطبع ـوهو غزيرـ فلا يزال طيَّ النسيان يقبع مخطوطاً على رفوف المكتبة العاشورية بالمرسى في تونس، ويتراكم عليه غبارُ السنين، وتتهدده آفاتُها بالإتلاف، وكأنما تواطأت صروفُ الزمان، وإهمال الإنسان أو تدبيرُه على تغييب مَعْلَمٍ مهم من معالِم الحياة الفكرية والعلمية للمسلمين في القرن العشرين!

فالرجل «لم يلق حظه» كما قال بحق المرحوم الشيخ محمد الغزالي.

إن ابن عاشور ليس اسماً عاديّاً في محيط الثقافة الإسلامية، بل إن اسمه وجهاده قد ارتبطا ارتباطاً وثيقاً بواحدة من أهم مؤسسات هذه الثقافة وبرمز من أبرز رموزها في النصف الأول من القرن العشرين، ألا وهي جامعة الزيتونة.

وهو ـبدون شكـ آخر العمالقة الذين عرفهم التاريخ المديد لهذه المؤسسة العريقة، قبل أن يتم الإجهازُ عليها، وطمسُها في ظل عهود الاستقلال الموهوم،

والتحديث المزيف.

لقد عَرَفَتِ الزيتونةُ محمداً الطاهر ابن عاشور طالباً نابهاً متميزاً في تحصيله العلمي، وخَبَرَتْهُ أَرْوِقتُها مدرِّساً متحمساً مقتدراً، وَعِهِدَه طلابُها وأساتيذُها داعيةً لإصلاح التعليم الزيتوني، وحاملاً للوائه، وعاملاً في سبيله من مواقع مختلفة، كما عرفت تونس ابن عاشور شيخاً لجامعها الأعظم ـ الزيتونة ـ وخبرته قاضياً ومفتياً يتوخَّى تحقيقَ العدل والالتزام بالحق في أقضيته وفتاويه مهما كان في ذلك من معارضة لرغبات المتقاضين، أو مناقضة لأهواء المستفتين».[1]

هذا وقد تولى مناصب علمية وإدارية بارزة كالتدريس، والقضاء، والإفتاء، وعضويات المجامع العلمية، وغيرها.

أوليات ابن عاشور[2]: اعتنى الأوَّلون بالتصنيف بالأوائل، مثل أبي هلال العسكري، والجراعي، والسيوطي.

وللشيخ محمد الطاهر ابن عاشور أوّليات تستحقّ الوقوف عندها، والإشارة إليها، وهي مظهر من مظاهر تميّز المترجم له رحمه الله وفيما يلي شيء من ذلك:

١ـ وهو أوّل مَنْ جمع بين منصب شيخ الإسلام المالكي، وشيخ الجامع الأعظم (الزيتونة).

٢ـ وهو أوَّل مَنْ سُمِّي شيخاً للجامع الأعظم سنة (١٣٥١هـ ـ ١٩٣٢م)

---

١ ـ المرجع السابق ص١٧ـ١٩.

٢ ـ انظر شيخ الجامع الأعظم محمد الطاهر بن عاشور حياته وآثاره د. بلقاسم الغالي ص٥٦ـ٦٢، ومحمد الطاهر بن عاشور علامة الفقه وأصوله، والتفسير وعلومه للأستاذ خالد الطباع ص٧٨ـ٨٠.

ليتولّى الإصلاحات العلمية والتعليمية، فكان أوّل شيخ لإدارة التعليم بجامع الزيتونة عوضاً عن النظارة[١] التي كانت هي المسيّرة للتعليم به.

٣ـ وأوَّل مَنْ لُقِّبَ بشيخ الإسلام، وهو لقب تفخيمي تداولته الرئاسة الشرعية الحنفية بتونس منذ القرن العاشر الهجري، ولم يكن لدى المالكية بتونس هذا اللقب.

وقد أُطلق على رئيس المجلس الشرعي الأعلى للمالكية بصفة رسمية عليه.

٤ـ وهو أوَّل مَنْ تقلَّد جائزة الدولة التقديرية للدولة التونسية ونال وسام الاستحقاق الثقافي سنة (١٩٦٨م) وهو أعلى وسام ثقافي قررت الدولة التونسية إسناده إلى كلّ مفكر امتاز بإنتاجه الوافر ومؤلفاته العميقة الأبحاث، ودعوته الإصلاحية ذات الأثر البعيد المدى في مختلف الأوساط الفكرية.

وحصل على جائزة رئيس الجمهورية في الإسلاميات عامي ١٩٧٢م-١٩٧٣م.

٥ـ وهو أوَّل مَنْ أحيا التصنيف في مقاصد الشريعة في عصرنا الحالي بعد العزّ ابن عبدالسلام (ت ٦٦٠هـ) والشاطبي (٧٩٠هـ).

٦ـ وهو أوَّلُ مَن أدخل إصلاحاتٍ تعليميّةً وتنظيميّة في الجامع الزيتوني في إطار منظومة تربوية فكرية، صاغها في كتابه: (أليس الصبح بقريب) الذي ألفه في بواكير حياته، والذي دل على عقلية تربوية فذة، وكان شاهداً على الإصلاح التربوي والتعليمي الشرعي المنشود.

فأضاف إلى الدراسة موادَّ جديدةً كالكيمياء والفيزياء والجبر وغيرها، وأكثر

١ـ النظارة: هي الهيئة المشرفة على التعليم.

من دروس الصرف، ومن دروس أدب اللغة، وشَرَع بنفسه في تدريس ديوان الحماسة، ولعلّه أول من درّس ذلك في الزيتونة.

أخلاق ابن عاشور وشمائله: كان الشيخ رحمه الله تزينه أخلاق رضية، وتواضع جم، فلم يكن على سعة اطلاعه وغزارة معارفه مغروراً كشأن بعض الأدعياء ممن لم يبلغ شأوه.

كان مترفعاً عن صغائر الأمور، إن نظرت إليه ـكما يقول مترجموهـ لم تقل إلا أنه رجل من النبلاء جمع بين النبل في الحسب والنسب، والنبل في العلم والأخلاق حتى قال فيه الشيخ محمد الخضر حسين: «ليس إعجابي بوضاءة أخلاقه وسماحة آدابه بأقل من إعجابي بعبقريته في العلم»[1].

وقد اشتهر رحمه الله بالصبر، وقوة الاحتمال، وعلو الهمة، والاعتزاز بالنفس، والصمود أمام الكوارث، والترفع عن الدنايا، تراه في كتاباته عفيف القلم، حلو المحاضرة، طيب المعاشرة مع تلاميذه حتى إنك لا تجد بين كتاباته رداً على أحد ممن وقف ضده موقف الخصم، بل أسبغ على كتاباته طابع العلم الذي يجب أن يُبَلِّغه، لا مظهر الردود التي تضيع أوقات طالب العلم، وتقود إلى الأحقاد والتعصب.

بل إن أشهر ما عُرِف به الشيخُ رحابة صدره مع منتقدي فتاويه، ومخالفيه في الرأي؛ فهو لا يغلظ لهم القول، ولا ينقدهم النقد اللاذع، بل يُلَمِّح باحترام وتقدير ولطف دون أن يتعدى دائرة النطاق العلمي النزيه.

---

١ ـ تونس وجامع الزيتونة ص٨١، وانظر محمد الطاهر بن عاشور للطباع ص٨١.

وما عَرف لسانُه ولا قلمه نابيَ الكلام؛ فإذا احتاج إلى الرد على أحد ـ عَلَت ردودَه مسحةٌ من الأدب الجم، واحترام آراء الآخرين، وترك الاستخفاف أو الاستنقاص للمخالفين كيفما كانت شخصياتهم، ومهما كانت آراؤهم.

ولذلك لم يَنْزِل طيلة حياته إلى الإسفاف في القول كما هو الشأن في المناقشات التي ظهرت في عصره، والمعارك الأدبية والعلمية التي كانت يومئذ محط أنظار الناس[١].

يقول فيه صديقه في الطلب الشيخ محمد الخضر حسين متحدثاً عن شيء من أخلاقه: «شب الأستاذ على ذكاء فائق، وألمعية وقادة، فلم يلبث أن ظهر نبوغه بين أهل العلم»[٢].

ويقول فيه: «وللأستاذ فصاحة منطق، وبراعة بيان، ويضيف إلى غزارةِ العلمِ وقوةِ النظرِ صفاءَ الذوقِ، وسعةَ الاطلاعِ في آداب اللغة.

وأذكر أنه كانَ يوماً في ناحية من جامع الزيتونة ومعه أديبان من خيرة أدبائنا، وكنتُ أقرأ درساً في ناحية أخرى من الجامع، فبعث إليَّ بورقة بها هذان البيتان:

تألَّقَتِ الآدابُ كالبدر في السَّحَرْ وقد لفظ البحران موجُهما الدرر

فما لي أرى منطيقها الآن غائباً وفي مجمع البحرين لا يُفقد (الخضر)[٣]

وقد وصف ابن عاشور نفسه بقوله: «ولا آنَسُ برفقة ولا حديثٍ أُنْسي بمسامرة

١ ـ انظر شيخ الجامع الأعظم ص١٥٠، ومحمد الطاهر بن عاشور للطباع ص٨١.

٢ ـ تونس وجامع الزيتونة ص١٢٥ـ١٢٦.

٣ ـ انظر شيخ الجامع الأعظم ص٦٣، ومحمد الطاهر بن عاشور ص٨٢.

الأساتيذ والإخوان في دقائق العلم ورقائق الأدب، ولا حُبِّبَ إليِّ شيء ما حُبِّبت إليّ الخلوة إلى الكتاب والقرطاس متنكّباً كلَّ ما يجري من مشاغل تكاليف الحياة الخاصة، ولا أعباء الأمانات العامة التي حُمِّلتُها فاحتملتُها في القضاء وإدارة التعليم حالت بيني وبين أنسي في دروس تضيء منها بروق البحث الذكي، والفهم الصائب بيني وبين أبنائي الذين ما كانوا إلاَّ قرَّة عين وعدّة فخر، ومنهم اليوم علماء بارزون، أو في مطالعة تحارير أَخْلُصُ فيها نجيّاً إلى الماضي من العلماء والأدباء الذين خلَّفوا لنا آثارهم الجليلة ميادين فسيحة ركضنا فيها الأفهام والأقلام مرامي بعيدة سدَّدنا إليها صائب المهام». [١]

ووصفه أحدهم فقال: «رأيتُ فيه شيخاً مهيباً يمثّل امتداداً للسلف الصالح في سمته، ودخل في عقده العاشر ولم تَنَلْ منه السنون شيئاً..

قامة سمهرية خفيفة اللحم، وعقلية شابة ثرية بحصيلتها، وقلب حافظ أصاب من علوم القدماء والمحدثين، ولسان لافظ يقدر على الخوض في كلّ شيء من المعارف، وذهن متفتّح يشقّق الحديث روافد مع وقار يزيّنه، وفضل يبيّنه، وأخلاق وشمائل حسنة تهش للأضياف، وترحّب بالوارد، وتعطي في عمق لمن يريد الاغتراف من بحر كثرت مياهه، وقد ازدحمت العلوم فيه». [٢]

ووصفه الدكتور محمد الحبيب ابن الخوجة فقال: «كان فريداً مع تقدّم السنّ في حضور واستحضار ما يسأل عنه من مسائل؛ أذكر أنّني طلبتُ منه ذات يوم من

---

١ ـ محمد الطاهر بن عاشور ص٨٢.

٢ ـ مجلة جوهر الإسلام عدد١، السنة ١٩٦٣م ص٥٦، وانظر شيخ الجامع الأعظم ص٦٣.

شهر أوت (أغسطس ـ آب) (١٩٦٣م) بعد أن جلستُ إليه في زيارتي له بعد العصر عن وجه إعراب خفي عليّ، فإذا الإمام ـ رحمة الله عليه ـ يفيض في بيان ذلك، ويشرح الوجوه المختلفة، فيستشهد بما أوردهُ ابن هشام في (المغني) وفي (التصريح)، وكأنه يقرأ في كتاب.

وكذلك كان شأنه في كلِّ ما يُسأل عنه من قضايا العلم اللغوي أو الشرعي، كان خزانة علم تتنقل يجد لديه كل طالب بغيته، أعانه على حصول ذلك وبلوغ المرتبة العالية العجيبة فيه اشتغاله المتواصل بالمراجعة والتدريس والتحقيق والتأليف، مع صحة ذهن، وجودة طبع، وقوة عارضة، وطلاقة لسان.

والشيخ صبور على المحن، فلم يَشْكُ من أحد؛ رغم الحملات التي أُثيرت ضدّه، ولم أعثر في نقده العلمي على ما يمسُّ الذوق، أو يخدش الكرامة، عفّ اللسان، كريم، مُحِبٌّ لأهل العلم ولطلبته، ولمن كان أهلاً للمحبة.

وكان في مناقشاته العلمية لا يجرح أحداً، ولا يحطّ من قدره، فإذا لاحظ تهافتاً في الفكر لَمَّح إلى ذلك تلميحاً.

ولم أجد في خصوماته الفكرية ما يمسّ شخصية أحد قطّ، ورغم الحملات التي شُنَّت ضده في فتوى التجنّس وغيرها لم ينزل عن المستوى الخلقي الذي يتصف به العلماء، بل لم يُشِرْ إلى خصومه، ولم يشكُ منهم قط.

وأما عاداته ومعاملاته فكان الشيخ كثير الإحسان إلى مساعديه من المستكتبين والعملة، ومن عاداته عدم تناول وجبة العشاء، فإذا حضر مأدبة تظاهر بالأكل

مجاملةً» .[١]

قال داغر: «امتاز إلى جانب علمه ودأبه ومعرفته الواسعة وتحرره الفكري، بالتواضع، والنفس الخيّرة، والعقل الراجح، والتدبير القويم» .[٢]

ويقول فيه الدكتور محمد الحبيب بن الخوجة: «هو نمطٌ فريد من الأشياخ لم نعرف مثله بين معاصريه أو طلابه أو من كان في درجتهم من أهل العلم؛ إذ كان انكبابه على الدرس متميّزاً، واشتغاله بالمطالعة غير منقطع، مع عناية دائمة مستمرة بالتدوين والكتابة، وتقديم ما يحتاج إليه الناس من معارف وعلوم، وأذواق وآداب، وملاحظات وتأملات؛ فلا بدع إذا اطَّرَدتْ جهودُه، واستمرّ عطاؤه في مختلف مجالات الدرس والثقافة: في حقول المعرفة الشرعية الدينية، وفي الدراسات اللغوية، وفي معالجة أوضاع التعليم في الزيتونة، والعمل على إصلاحها، مع ذبّه عن الإسلام أصوله وآدابه، وتطلعه كل يوم إلى مزيدٍ من المعرفة بكلّ ما يمكن أن يقع تحت يده من كتب فريدة، ومخطوطات ومصنفات في شتّى العلوم والفنون.

وقد وهبه الله متانة علمٍ، وسعة ثقافة، وعمق نظر، وقدرة لا تفتر على التدوين والنشر، وملكات نقدية يتضح أثرها في طريقة الجمع بين الأصول والتعريفات، وما يلحق بها من ابتداعات وتصرفات.

وهكذا صدرت مقالاته وتحقيقاته، وبحوثه وتآليفه متدفقة متوالية من غير

---

١ ـ شيخ الجامع الأعظم ص٦٣ـ٧٤.

٢ ـ محمد الطاهر بن عاشور ص٨٤.

انقطاع أو ضعف، فَنُشِر ما نُشِرَ، وبقي الكثير منها محفوظاً بخزانة آل عاشور ينتظر من يتولى نشره وطبعه وتحقيقه». [١]

ومن لطائف ذكائه ما ذكره تلميذه أبو الحسن بن شعبان الأديب الشاعر حيث حكى عن نفسه أنه كان يحضر دروس العلامة الإمام الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور في (الموطأ) وهو إذ ذاك شيخ الزيتونة، وشيخ الإسلام المالكي حوالي عام(١٩٣٣م) وفي ذات مرة ناقش الشيخ ابن عاشور في مدلول لفظة لغوية، والشيخ ابن عاشور متمكِّن في مادة اللغة، متثبت في نقله، مع سمو ذوق وقدرة على الترجيح بين الأقوال، في أسلوب علمي وحُسن عرض، ولما طالت المناقشة أراد المترجم أن يفحم الشيخ ابن عاشور؛ فاختزع لوقته شاهداً شعرياً على صحّة زعمه، فأجابه الشيخ ابن عاشور بديهةً ومن الوزن والرويّ نفسه:

يروون من الشعر ما لا يوجد[٢]

ففغر فاه مبهوتاً من شدة ذكاء الشيخ، وسرعة بديهته.

وأخيراً هذه مقالةٌ تجمع كثيراً من معالم سيرة الشيخ ابن عاشور كتبها الشيخ العلامة محمد البشير الإبراهيمي الجزائري ١٣٠٦ـ١٣٨٥هـ في الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، ونُشرت في جريدة البصائر سنة ١٩٤٨هـ، وهي في آثار البشير ٣/٥٤٨ـ٥٥٢، بعنوان (الرجال أعمال ـ محمد الطاهر بن عاشور

---

١ ـ محمد الطاهر بن عاشور ص٨٤ـ٨٥.

٢ ـ هكذا في كتاب الأستاذ الطباع، والبيت هكذا لا يستقيم وزنه، ولعل الصواب:

يروي من الأشعار ما لا يوجد

وعبدالحميد بن باديس إماما النهضة العلمية في الشمال الإفريقي).

ومما جاء في تلك المقالة التي كتبها البشير رحمه الله قوله:

«الأستاذ الأكبر الشيخ محمد الطاهر بن عاشور علم من الأعلام الذين يعدُّهم التاريخ الحاضر من ذخائره؛ فهو إمام متبحِّر في العلوم الإسلامية، مستقلٌّ في الاستدلال لها، واسع الثراء من كنوزها، فسيح الذّرع بتحمّلها، نافذ البصيرة في معقولها، وافر الاطلاع على المنقول منها، أقرأ وأفاد، وتخرّجت عليه طبقات ممتازة في التحقيق العلمي، وتفرّد بالتوسع والتجديد لفروع من العلم ضيَّقها المنهاجُ الزيتوني، وأبلاها الركودُ الذهنيُّ، وأنزلتها الاعتبارات التقليدية دون منزلتها بمراحل؛ فأفاض عليها هذا الإمام من روحه وأسلوبه حياةً وجِدَّةً، وأشاع فيها مائية ورونقاً، حتى استرجعت بعض قيمتها في النفوس، ومنزلتها في الاعتبار».

وقال: «هذه لمحات دالة -في الجملة- على منزلته العلميةِ، وخلاصتُها أنه إمام في العلميات لا يُنازع في إمامته أحد.

وأما العمليات فلا نعدّ منها التدريس في جامع الزيتونة، وإنما نعدّ منها إصلاح التعليم في جامع الزيتونة، وقد اجتمعت في الأستاذِ وسائلُه، وتكاملت أدواته، من عقل راجح لا يخيس وزنُه، وبصيرة نافذة إلى ما وراء المظاهر الغرَّارة، وفكر غوّاص على حقائق الأشياء، وذكاء تشفُّ له الحُجُب، واطلاع على تاريخنا العلمي في جميع أطواره، واستعدادٍ قوي متمكن للتجديد والإصلاح.

ومن شأن هذه المواهب المتجمعة في أمثال الأستاذ أنها تكمن حتى تُظهرها الحاجة والضرورة، والحاجة إذا ألحَّت كشفت عن رجل الساعة، وأخرجت القائم المنتظر، وقد وُجدت الحاجة إلى الإصلاح في كليتنا، فوُجد الرجل

المدّخر، فكان الأستاذ محمد الطاهر بن عاشور.

وإن تدبير الأحوال الاجتماعية لأقوى وأبقى من تدبير الجماعات، وإن تدبير الجماعات لأَثَرٌ من روح الاجتماع وإن غفل الناس عن ذلك.

تقلّد الأستاذ مشيخةَ الجامعِ للمرة الأولى، فدلّت المصائر على أن التدبير الاجتماعي لم يكمُل، وكان من الظواهر المحسوسة أنها وظيفة جديدة لم يطمئن موطنها، ولم يدمّث موطئها، ولم تهشّ لها النفوس المبتلاة بالتقليد، والمريضةُ بالمنافسة، خصوصاً وهي -في حقيقتها- نزع للسلطة من جماعة وحصرها في واحد.

والخروج عن المألوفات العادية يراه المجدّدون وضعاً للإصْر، وانطلاقاً من الأسر، ويراه الجامدون فساداً في الأرض وشرطاً من أشراط الساعة.

ثم قُلِّد الأستاذُ مشيخةَ الجامع للمرة الثانية، وكان الأمر قد استتبّ، والنفوس النافرة من التجديد قد اطمأنَّت، والضرورة الداعية إلى الإصلاح قد رَجَحت؛ ومعنى ذلك كله أن التدبير الاجتماعي قد كمل؛ فخبّ الجواد في مضماره، وشع نور ذلك الاستعداد من ناره، وكان ما سرّ نفوس المصلحين من إصلاح وإن لم يبلغ مداه بعد.

لم يرَ جامع الزيتونة في عهوده الأخيرة عهداً أزهر من هذا العهد، ولم يرَ في الرجال المسيرين له رجلاً أقدر على الإصلاح، وأمدّ باعاً من شيخه الحالي.

وإذا كان الإصلاح يسير ببطء فما الذنب ذنبه، وإنما الذنب لطبيعة الزمان والمكان، وضعف المقتضيات، وقوّة الموانع.

وحسبه أنه حرَّك الخامد، وزعزع الجامد، وأجال اليد المُصلحة في الإدارة وفي

كتب الدراسة وفي أشياء أُخر.

وتلك هي مبادئ الإصلاح التي ينبني عليها أساسه.

وحسبه -أيضاً- أنه نبّه الأذهان إلى أن إصلاحاتِ خير الدين كعهد الأمان، كلاهما لا يصلح لهذا الزمان.

وشتّان ما زمنٌ كله ممهد بالاحتلال، وزمن كل ما فيه ينادي بالاستقلال».

وقال: «وإن الزيتونة لا تتبوّأ مكانها الرفيع إلا بواسطة جهاز داخلي متماسك الأجزاء من علمائها، يؤُمّهم إمامٌ مدرّب محنّك فقيه في المذاهب الإدارية، مجتهد في أصولها.

وإن ذلك الإمامَ المدرّبَ الفقيه المجتهد الجامع لشروط الإمامة في هذا الباب - لهو الأستاذ الأكبر الشيخ محمد الطاهر بن عاشور.

إن الذين يُثيرون في وجهه الغبار، أو يضعون في وجهته العواثر - لمجرمون.

وإنا -إن شاء الله- للأستاذ الأكبر في طريقه الإصلاحي لمؤيدون وناصرون».

وفاته: بعض من ترجموا للشيخ ابن عاشور يذكرون أنه توفي سنة ١٣٩٣هـ.

ولعل أقرب الناس صلة بالشيخ تلميذه معالي الشيخ محمد الحبيب بن الخوجة -حفظه الله-.

وقد ذكر أن الشيخ توفي بالمرسى يوم الأحد ١٣ رجب ١٣٩٤هـ، ١٢ أغسطس ١٩٧٣م، ووري التراب في مقبرة الزلاج في مدينة تونس[١].

---

١ - انظر شيخ الإسلام الإمام الأكبر محمد الطاهر بن عاشور، للشيخ محمد الحبيب بن الخوجة ١٦٩/١.

وقد ذكر الشيخ محمد الحبيب بن الخوجة أن عُمُر الشيخ ابن عاشور ٩٤ سنة، ولعل ذلك يصدق عليه بالتاريخ الميلادي حيث ولد في سبتمبر عام ١٨٧٩م، وتوفي -كما مر- عام ١٩٧٣م.

أما في التاريخ الهجري فيكون عمره ٩٨ سنة؛ حيث ولد في جمادى الأولى عام ١٢٩٦هـ، وتوفي عام ١٣٩٤هـ.

المبحث الثاني:

تعريف عام بتفسير التحرير والتنوير

المبحث الثاني: تعريف عام بتفسير التحرير والتنوير

لعل الترجمة الماضية تغنينا عن كثرة التفصيل؛ ولذا سيكون التعريف بالكتاب من خلال ما يلي:

أولاً: اسم الكتاب: يقول مؤلفه ابن عاشور في مقدمة كتابه ١/٨ـ٩: «وسميته (تحرير المعنى السديد، وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد) واختصرت هذا الاسم باسم: (التحرير والتنوير من التفسير)».

فهذه تسمية مؤلفه له.

ثم اشتهر هذا التفسير باسم: (التحرير والتنوير) و(تفسير التحرير والتنوير) كما هو على غلاف الكتاب المطبوع.

ثانياً: قصة تأليفه للكتاب وبدايته ونهايته: لقد كان تفسير الكتاب المجيد أكبر أمنية كان يتمناها الشيخ ابن عاشور ـ كما يقول في مقدمته ـ.

ولكنه كان يتردد كثيراً، فتارة يقدم، وتارة يحجم؛ إذ كانت الصوارف تعوقه، والتهيب من الإقدام على هذا الأمر العظيم يقف دونه.

وبعد تردد، واستخارة، واستعانة بالله ـعز وجلـ عقد العزم على الشروع في التفسير، وأقدم عليه ـكما يقولـ: إقدام الشجاع على وادي السباع.

وكانت بداية تأليفه للتفسير عام ١٣٤١هـ، وفرغ منه عام ١٣٨٠هـ.

وبعد فراغه منه ختمه بكلمة عظيمة مؤثرة قال فيها: «وإن كلام رب الناس حقيق بأن يُخدم سعياً على الرأس، وما أدّى هذا الحقَّ إلا قلمُ مُفَسِّرٍ يسعى

على القرطاس، وإنَّ قلمي استنَّ بشوط فسيح، وكم زُجِرَ عند الكَلالِ والإعياء زجر المنيح، وإذ قد أتى على التمام فقد حقَّ له أنْ يستريح.

وكان تمام هذا التفسير عصر يوم الجمعة الثاني عشر من شهر رجب عام ثمانين وثلاثمائة وألف، فكانت مدة تأليفه تسعاً وثلاثين سنة وستة أشهر، وهي حقبة لم تَخْلُ من أشغالٍ صارفةٍ، ومؤلفات أخرى أفنانُها وارفة، ومنازعَ بقريحةٍ شاربةٍ طوراً، وطوراً غارفة، وما خلال ذلك من تشتت بال، وتطور أحوال، مما لم تَخْلُ عن الشكاية منه الأجيال، ولا كُفران لله فإن نِعَمَهُ أوفى، ومكاييلَ فضلِه عَلَيَّ لا تُطَفَّفُ ولا تُكْفا.

وأرجو منه ـتعالىـ لهذا التفسير أن يُنجد ويغور، وأن ينفع به الخاصة والجمهور، ويجعلني به من الذين يرجون تجارةً لن تبور.

وكان تمامه بمنزلي ببلد المرسى شرقيّ مدينة تونس، وكَتَبَ محمد الطاهر ابن عاشور»[1].

وقد طبع هذا التفسير في دار سحنون للنشر والتوزيع بتونس.

وقد جاء في ثلاثين جزءاً، في خمسة عشر مجلداً، وعدد صفحات التفسير كلها أحد عشر ألفاً ومائة وسبع وتسعون صفحة (١١١٩٧ صفحة) عدا صفحات فهارس كل جزء، فإنها لم تذكر في هذه الطبعة أعني طبعة دار سحنون.

---

١ ـ تفسير التحرير والتنوير ٦٣٦/٣٠ـ٦٣٧.

المبحث الثالث:

منهج ابن عاشور في تفسيره، وخلاصة ما اشتمل عليه

المبحث الثالث: منهج ابن عاشور في تفسيره، وخلاصة ما اشتمل عليه

أولاً: منهج ابن عاشور المجمل

لقد سلك ابن عاشور في تفسيره منهجاً متميزاً، فجاء محتوياً على مزايا عظيمة، متضمناً علوماً كثيرة، وفوائد جمة وربما كانت عزيزة.

وقد بذل في هذا التفسير قصارى جهده، واستجمع قواه العقلية والعلمية؛ فتجلت فيه مواهبه المتعددة، وتبين من خلاله علوُّ كعبه، ووفرة اطلاعه، وعلميته الفذة النادرة، ومنهجه التربوي، ونظراته الإصلاحية.

ولقد بين رحمه الله في مقدمته الرائعة منهجه بإجمال، ويمكن حصر ذلك بما يلي:

١ـ بدأ تفسيره بمقدمات عشر؛ لتكون ـ كما يقول ـ عوناً للباحث في التفسير، وتغنيه عن مُعاد كثير، وهذه المقدمات تضمنت علماً غزيراً عظيماً.

٢ـ اهتم ببيان وجوه الإعجاز، ونكت البلاغة العربية، وأساليب الاستعمال.

٣ـ اهتم ببيان تناسب اتصال الآي بعضها ببعض.

٤ـ لم يغادر سورة إلا وبين أغراضها، وما تشتمل عليها بإجمال.

٥ـ اهتم بتحليل الألفاظ، وتبيين معاني المفردات بضبط وتحقيق مما خلت عن ضبط كثير منه قواميسُ اللغة.

٦ـ عُنِيَ باستنباط الفوائد، وربطها بحياة المسلمين.

٧ـ حَرِصَ على استلهام العبر من القرآن؛ لتكون سبباً في النهوض بالأمة.

فهذا مجمل منهجه الذي بيَّنه، وسار عليه.

ثانياً: منهج ابن عاشور المفصل في تفسيره

أما منهجه على وجه التفصيل فيحتاج إلى مزيد بسط وبيان.

وفيما يلي بيان لذلك، ومن خلاله سيتبين خلاصة ما اشتمل عليه التفسير من العلوم والمعارف.

١ـ منهجه في العقيدة: لقد سار ـفي الجملةـ على منهج السلف الصالح في أبواب العقيدة عدا آيات الصفات؛ فهو يسير فيها على وفق منهج الأشاعرة، وإن كان يخالفهم أحياناً، ويقترب من منهج السلف.

وإذا تعرَّض لتأويل آية جاء بأقوال السلف، وربما انتصر لهم، وإذا خالفهم في تأويل صفة أثنى عليهم، واعتذر لهم دون تعنيف أو تسفيه.

بل أحياناً يكون له في الصفة الواحدة قول يسير فيه على منهج أهل التأويل، وفي موضع آخر يوافق فيها السلف ـكما في مسألة الرؤيةـ فتراه ـعلى سبيل المثالـ يتردد فيها في بعض المواضع، وفي سورة المطففين عند قوله ـتعالىـ: ﴿كَلاَّ إِنَّهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوْبُوْن﴾ تجده يثبت الرؤية، ولعلَّه رأيه الذي انتهى إليه.

ويُلتمس له العذر فيما وقع فيه من تأويلٍ وقع فيه كثير من المفسرين ـ بأنه نشأ في بيئة علمية أشعرية؛ فهذا بالنسبة لباب الصفات.

أما بقية أبواب العقيدة كإثبات الوحدانية، أو الإيمان بالملائكة والكتب والرسل واليوم الآخر والقدر ـ فهو يسير فيها ـفي الجملةـ على طريقة السلف.

وكذلك الحال بالنسبة لباب الإيمان، وحكم مرتكب الكبيرة، ومسألة الشفاعة، ومسائل الحكمة والتعليل، وفي باب الصحابة وغير ذلك من أبواب العقيدة ـ يسير فيها على وفق منهج السلف.

بل إنه يرد على المخالفين في ذلك؛ فتراه يناقش المعتزلة، والخوارج في مسألة مرتكب الكبيرة، ويُفنِّد رأيهم، وتراه يُخطِّئ الفلاسفة ويرد عليهم في عدد من المسائل كقولهم: بعلم الله بالكليات دون الجزئيات، وقولهم: في صدور المعلول عن العلة، أو إن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد.

وتراه يُخطِّئ الشيعة والباطنية وغيرهم في كثير من مخالفاتهم العقدية، بل يخالف الأشاعرة في عدد من المسائل في باب القدر وغيره، فعلى الرغم من أن ابن عاشور قد نشأ في جوٍّ يسود فيه المذهب الأشعري إلا أنه لم يكن يتحرج من توجيه النقد لما آل إليه المذهب الأشعري[1].

كما أنه رَحِمَهُ ٱللَّهُ يُنكر البدع الحادثة، والأباطيل والخرافات كالطيرة، وأداء صلاة الظهر بعد صلاة الجمعة، وغيرها مما ورد في التفسير، وإن كان ـأحياناًـ يميل إلى تسويغ بعض البدع كما في سورة القدر؛ حيث قال في قوله ـتعالىـ: ﴿تَنَزَّلُ الْمَلائِكَةُ﴾ الآيةَ: «وفي هذا أصل عظيم لإقامة المواكب؛ لإحياء ذكرى أيام مجد الإسلام، وأن من كان له عمل في أصل تلك الذكرى ينبغي أن لا يخلو عنه موكب البهجة بتذكارها» ٤٦٣/٣٠.

كما أنه يرد على أباطيل الصوفية، وإن كان أحياناً يورد أقوالاً لبعضهم كابن عربي دون تعليق عليها.

فهذا مجمل منهجه في العقيدة، وسيتضح مزيد بيان لهذه الفقرة في الفقرات التالية.

---

١ ـ انظر مقدمة الميساوي على مقاصد الشريعة ص٧١.

٢ـ العناية بالحديث الشريف: فكثيراً ما يورد الأحاديث النبوية، ويستشهد بها، ويحرص على بيان صحيحها من ضعيفها، ويستعين بها على تفسير آية، أو ترجيح قول، أو بيان سبب نزول.

وربما ذكر الحديثَ دون عزوٍ أو بيانٍ لدرجة صحته.

٣ـ الإلمام بالفقه: فكثيراً ما يتعرض للمسائل الفقهية التي يمر بها تفسيره، فيبين ما فيها من خلاف، ويوضح أقوال أهل المذاهب، ثم يرجِّح ما يراه راجحاً.

وقد يتعرض للمسائل التي يحتاج إليها الناس في وقته، أو التي وقع فيها الخلاف كمسألة أخذ الأجر على القربات، ومسألة نقل لحوم الهدي من مكة، ومسألة أحكام الخروج من البلد الذي يفتن فيه المسلم في دينه، إلى غير ذلك من المسائل.

٤ـ العناية بعلم القراءات: فهو يورد القراءات، ويرجح ذلك القول بناءً على تلك القراءة أو غيرها، وهكذا...

٥ـ العناية بمقاصد الشريعة: فهو يؤكد كثيراً على إثبات أن هناك مقاصد للتشريع، وأن منها ما هو خاص، وما هو عام، وتراه يعنى بالمصالح العليا، والغايات الكبرى التي ينبني عليها التشريع؛ فتفسيره مليء بالإشارة إلى ذلك العلم.

ولا غرو في ذلك فهو إمام له باع طويل، ونظرات في ذلك العلم ـعلم المقاصدـ بل هو باعثه، ومجدده في العصر الحديث خصوصاً في كتابه العظيم (مقاصد الشريعة الإسلامية) الذي قال في مقدمته أنه قصد فيه: «خصوص البحث عن مقاصد الإسلام من التشريع في قوانين المعاملات، والآداب التي رأى أنها الجديرة بأن تُخصَّ باسم الشريعة، والتي هي مظهر ما راعاه الإسلام من تعاريف المصالح

والمفاسد وترجيحاتها مما هو مظهر عظمة الشريعة الإسلامية بين بقية الشرائع، والقوانين، والسياسات الاجتماعية لحفظ نظام العالم، وإصلاح المجتمع»[١].

ولهذا تراه في تفسيره يُشير ـ أحياناً ـ إلى كتابه المذكور عند التعرُّض لشيء من مقاصد الشريعة.

ومما يمر بقارئ التفسير من تلك المقاصد ـ زيادة على ما مضى ـ تعرض المؤلف لتعليل الأحكام، والحديث عن سماحة الشريعة الإسلامية، وملاءمتها للفطرة، وعلى نوط الأحكام بمعان وأوصاف لا بأسماء وأشكال.

وتراه يتعرض للحرية من حيث معناها، ومداها، ومراتِبُها في نظر الشريعة، وتراه يُبدي ويُعيد حول مقصد الشريعة من نظام الأمة، وأن تكون قويةً مرهوبةَ الجناب، مطمئنة البال.

وتجده يُبيِّن أن من مقاصد الشريعة تعيينَ أنواع الحقوق لأنواع مستحقيها، ويوضح مقاصدَ أحكامِ العائلة، وآصرةَ النكاح، والنسب، والقرابة، ومقاصد التصرفات المالية، وأحكام التبرعات، والمقصد من العقوبات.

إلى غير ذلك مما سيأتي إشارة إليه في الفقرات التالية.

٦ـ تلمس الحكم: فتراه يحرص على تلمس الحكم من الأحكام، والتشريعات، وأزمنتها، وأماكنها، وأعدادها.

من أمثلة ذلك حديثه عن الحكمة من كون الأيام التي يجب على الحاج المتمتع صومها إذا لم يجد الهدي عشراً، وعن فائدة جعل بعضها في الحج.

---

١ ـ انظر مقاصد الشريعة الإسلامية، ص١٧٥.

قال رَحِمَهُ اللَّهُ عند قوله -تعالى-: ﴿ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ﴾.

قال: «وقد سئلت عن حكمة كون الأيام عشرة فأجبت: بأنه لعله نشأ من جمع سبعة وثلاثة؛ لأنهما عددان مباركان، ولكن فائدة التوزيع ظاهرة، وحكمة كون التوزيع كان إلى عددين متفاوتين لا متساويين ظاهرة؛ لاختلاف حالة الاشتغال بالحج؛ ففيها مشقة، وحالة الاستقرار بالمنزل.

وفائدة جعل بعض الصوم في مدة الحج جعل بعض العبادة عند سببها، وفائدة التوزيع إلى ثلاثة وسبعة أن كليهما عدد مبارك ضبطت بمثله الأعمال دينية وقضائية». ٢٢٩/٢

وكما في حديثه عن تقديم الأفئدة على الأبصار ٤٤٣/٧.

وحديثه عن حكمة تحريم الربا ٨٦/٤-٨٧.

وحديثه عن حكمة جعل التيمم عوضاً عن الطهارة بالماء ٦٨/٥-٦٩.

وحكمة الرخصة في أكل ذبائح أهل الكتاب ١٢٠/٦-١٢١

٧- العناية بالقواعد الأصولية: حيث جاء ذلك التفسير حافلاً بذكرها، وبيان حدودها، وما يندرج تحتها من أفراد بحسب ما يتيسر له مما يناسب المقام.

٨- العناية بالمسائل النحوية، والصرفية: فالكتاب حافل بأوجه الأعاريب، واختلاف النحاة، وترجيح ما يراه المؤلف صواباً، والاستدراك على بعض المفسرين، والنحاة فيما فاتهم.

وقل مثل ذلك في شأن المسائل الصرفية، حيث يُعنى ببنية الكلمات التي

يتعرض لها، ويحرص على ردها إلى أصولها، ويتطرق إلى الأوزان، والجموع وما جرى مجرى ذلك من المسائل الصرفية.

٩ـ العناية بمسائل فقه اللغة: فالمؤلف رحمه الله عُني كثيراً بمسائل فقه اللغة، وسنن العرب في كلامها، فتراه يتطرق لمسألة نشأة اللغة كما في تفسيره لقوله ـتعالىـ: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾.

وتراه يتعرض للغة العربية، وفضلها، وامتيازها.

وتراه يبحث في المشترك، والمترادف، والمتضاد، والمُعَرَّب، والقياس، كما عني بمبتكرات القرآن ـكما سيأتي في فقرة آتيةـ والنحت وما إلى ذلك من مباحث ذلك العلم.

١٠ـ العناية بالبلاغة العربية، وأساليب البيان: فهو فارس ذلك الميدان الذي لا يُشق له غبار.

وسيكون الحديث عن ذلك مفرداً في مبحث آتٍ.

١١ـ العناية بالقصص القرآني: ويتجلى ذلك من خلال تنويهه بقصص القرآن، وذكر تميزه عن غيره من القصص.

كما يتجلى من خلال اهتمامه بقصص الأنبياء وأممهم، واستلهام العبر من تلك القصص.

١٢ـ التعرض للكتب السماوية المحرفة: فكثيراً ما ينقل من التوراة وأسفارها الخمسة، ويبين ما في ذلك من التحريف، والباطل، والصواب.

ويوضح من خلال ذلك صحة القرآن، وسلامته من التحريف.

١٣ـ التنويه بأمهات العبادات: كالصلاة، والزكاة، والصيام، والحج وغيرها.

فتراه عند مروره بها يعرج على فوائدها، وحكمها، وآثارها الدنيوية والأخروية.

١٤ـ التنويه بمكارم الأخلاق وأصول الفضائل: كالصبر، والحلم، والشكر، والصفح، والعفو، والكرم، وحسن الخلق، والشجاعة، وعلو الهمة، وأصالة الرأي، وعزة النفس، وإباءة الضيم.

فتراه ـفي كل سانحةـ يُنَوِّه بتلك المكارم والفضائل، ويُعلي من شأنها، ويبين حدودها، والفروق بينها، ويدعو إلى التحلي بها، ويبين آثارها الحميدة على الأفراد والأمة.

١٥ـ التحذير من مساوئ الأخلاق وسفاسف الأمور: فتراه كثيراً ما يُحذِّر من الجور، والظلم، والبخل، والفساد، والكذب، والنفاق، والتبذير، وما جرى مجرى ذلك.

١٦ـ العناية بمعالم الإصلاح العامة: فقد جاء تفسيره حافلاً بما ينهض بالأمة، ويُعلي منارها، وينزلها منزلتها اللائقة بها، ويوصلها إلى أعلى مراتب السيادة، وأقصى درجات المجادة.

ولهذا تراه يحرص على بيان أصول الدعوة إلى الله، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وعلى فقه المصالح والمفاسد.

وتراه يحرص على ما يرفع من شأن الأمة كي تستقل عن غيرها في نحو الصناعة، والاقتصاد، وما جرى مجرى ذلك.

١٧ـ الاهتمام بأصول التربية والتعليم: فكثيراً ما يبين السبل التي ترتقي بالتربية، والتعليم، كيف لا، وهو المربي الحكيم الذي باشر التعليم، وسبر أحواله، وخبر علله وأدواءه؟ كيف لا، وقد ألَّف كتابه العظيم (أليس الصبح بقريب) وهو في بواكير حياته؛ حيث كتبه وهو في الرابعة والعشرين من عمره، ذلك الكتاب الذي لم يُؤلَّف مثله في بابه، والذي تحدث فيه عن العلم، وتاريخ العلوم، وتطورها، وأسباب الرقي بمستوى التعلم العربي والإسلامي.

ولهذا جاء تفسيراً حافلاً بالنظرات التربوية؛ حيث يقف عند الآيات التي تشير وترشد إلى معالم التربية، وأصولها، كما في قوله ـتعالىـ في سورة النساء: ﴿كَذَٰلِكَ كُنتُمْ مِنْ قَبْلُ فَمَنَّ اللَّهُ عَلَيْكُمْ﴾.

١٨ـ الاعتداد بالسلف الصالح، والاعتزاز بالأمة وتاريخها: فمع أنَّه ألَّف تفسيره في وقت ضعف المسلمين، وتسلط الاستعمار، وسقوط الخلافة، وتغلغل الأفكار الغربية، وحدوث الهزيمة النفسية، وتأثر الكثير من المثقفين بكل ما مضى ـ إلا أن ذلك لم يَنَلْ نَيْلَه من الشيخ ابن عاشور بل كان محباً لسلفه الصالح، مفاخراً بهم، معتزاً بأمته، محتفلاً بتاريخها المجيد، نافياً عنه ما علق به من زيف وتحريف.

١٩ـ التنويه بما شاده الأوائل، والحرصُ على الإفادة منه وألا يُقتصر عليه ويوقف عنده: قال رحمه الله في مقدمته الرائعة ٧/١ مشيراً إلى هذا المعنى: «فإن الاقتصار على الحديث المعاد تعطيل لفيض القرآن الذي ما له من نفاد.

ولقد رأيت الناس حول كلام الأقدمين أحدَ رجلين: رجلٍ معتكفٍ فيما شاده

الأقدمون، وآخرَ آخذٍ بمعوله في هدم ما مضت عليه القرون، وفي كلتا الحالتين ضرٌّ كثير، وهنالك حالة أخرى ينجبر بها الجناحُ الكسير، وهي أن نعمد إلى ما أشاده الأقدمون فَنُهَذِّبَهُ ونزيده، وحاشا أن ننقضه أو نبيده، عالماً بأن غمض فضلهم كفران للنعمة، وجحد مزايا سلفها ليس من حميد خصال الأمة، فالحمد لله الذي صدق الأمل، ويسر إلى هذا الخير ودل».

٢٠ـ الاعتزاز باللغة العربية: فتراه يتفاخر بها، ويُعلي من شأنها، ويرى أنها أعذب اللغات وأعظمها، وأوسعها مع أنه عاش في وقت الهزيمة ـكما مرَّـ وفي وقت كانت العربية توصم بالجمود، وتلاقي كلَّ جحود وكنود.

ومع ذلك لم يفقد ثقته بِلُغَتِه، ولم تنل منه تلك الدعايات فتيلاً أو قطميراً.

كيف لا، وهو الخبير باللغة، العالم بأسرارها، البصير بآدابها وشتَّى فنونها وعلومها.

٢١ـ العناية بالضوابط، والتعريفات، والحدود: بحيث يتطرق للألفاظ التي تمر به في التفسير، فيعرفها بدقة، ووضوح، وشمول لا تكاد تجده عند غيره.

٢٢ـ العناية بمبتكرات القرآن، ولطائفه، وعاداته: ويعني بمبتكرات القرآن ما تميز به لفظ القرآن عن بقية كلام العرب، وأنه جاء على أسلوب يخالف الشعر، والخطابة، وعلى طريقة ليس فيها اتباع لطرائق العرب القديمة في الكلام، كما في ١/١٢٠.

كما عني باللطائف القرآنية، وذلك كثير في تفسيره، كما في ٨ـ١/٢١٢.

كما عني رحمه الله بعادات القرآن، وبيَّن أنه حق على المفسِّر أن يتعرف عادات

القرآن من نظمه وكلمه، وبيَّن أن بعض السلف قد تعرض لشيء منها كابن عباس -رضي الله عنهما- حيث يرى أن كل كأس في القرآن فالمراد بها الخمر، وأن كل ما جاء من ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾ فالمراد به أهل مكة.

وابن عيينة يرى أن الله ما سمَّى مطراً في القرآن إلا عذاباً، وهكذا. انظر ١/١٢٤-١٢٥

٢٣- الربط بين هداية القرآن لمصالح المعاش الدنيوي، والمعاد الأخروي: كما في تفسيره لقول الله - عز وجل -: ﴿وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ﴾.

فإنه أتى بكلام بديع حول هذا المعنى، وهكذا دأبه في كل مناسبة تمر به.

٢٤- العناية بعلم الجغرافيا: فقد تبين في تفسيره مدى نبوغه وضلوعه في هذا العلم؛ فكثر إيراده له؛ لأنه يحتاج إليه في تحديد المواضع والأماكن التي ورد ذكرها في القرآن الكريم؛ فلهذا كان يتحرى الصواب، ويحرص على تحقيق مواقع تلك المواضع والأماكن كبابل، ومدين، وثمود، والأحقاف وغيرها.

وقل مثل ذلك في عنايته بخطوط الطول، ودوائر العرض، كما في تفسيره لقوله -تعالى-: ﴿قَالَ مَا مَكَّنِّي فِيهِ رَبِّي خَيْرٌ﴾.

٢٥- العناية بالتاريخ: ويظهر ذلك من خلال تتبعه الأحداثَ، ومعرفة أسباب النزول؛ فتراه يرجح أن هذه السورة أو الآية نزلت أولاً؛ بناءً على ما ترجح عنده من الحوادث التاريخية وهكذا...

وتراه يفيد من التاريخ في الأحوال التي نزلت فيها النوازل، فأفتى فيها علماء ذلك المِصْرِ بكذا وكذا، وأفتى غيرهم بكذا وكذا.

٢٦ـ الاستشهاد بأقوال الفلاسفة، والحكماء: فهو يورد أقوالهم، ويفند ما خالف الحق من آرائهم، ويوظف الحكمة في الاستدلال، والتحليل.

ولهذا تراه يتعرض لأقوال أفلاطون، وأرسطو، وينقل آراء الفلاسفة المنتسبين للإسلام كالكندي، والفارابي، وابن سيناء، ويبين ما فيها من حق، وباطل.

٢٧ـ التعرض لبعض مسائل الطب، والتشريح، والأحياء: فقد جاء تفسيره محتوياً على نظرات في ذلك الميدان، كما في تفسير قوله ـتعالى ـ: ﴿وكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلا تُسْرِفُوا﴾ وغيرها من الآيات.

كما في حديثه في سورة النور عن أن أصل لون البشر البياض، وأن التشريح أثبت أن ألوان لحوم البشر التي تحت الطبقة الجلدية متحدة اللون ٢١/٧٤ـ٧٥.

وكما في حديثه في السورة نفسها عن حالة النوم ٢١/٧٦.

وكما في حديثه عن أطوار خلق الإنسان كما في سورة الزمر ٢٣/٣٣٣ـ٣٣٤.

وكما في حديثه عن قوله ـتعالى ـ ﴿يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ والتَّرَائِبِ﴾ ٣٠/٢٦٣ـ٢٦٤

٢٨ـ التعرض لمسائل في باب الإعجاز العلمي: وهذه الفقرة قريبة من الفقرة التي قبلها والتي بعدها.

والمقصود بالإعجاز العلمي ههنا الحقائقُ العلمية التي كشف عنها العلم، ووافقت أحدث ما انتهى إليه الكشف العلمي في هذا العصر مع كونها مجهولة في عصر النبوة وما بعده لقرون عديدة.

والشيخ ابن عاشور -كما يقول الدكتور بلقاسم الغالي-: «حين يأخذ بهذا اللون من الإعجاز إنما يأخذ به في اعتدال فهو يخالف الشاطبي الذي يرى (أن الشريعة أمية ليس فيها من علوم المتقدمين والمتأخرين شيء؛ لذلك لا ينبغي تناول آيات القرآن من وجهة نظر العلوم الحكمية بجميع أنواعها).

وهو يخالف المغالين الذين أسرفوا في تأويل آيات إلى حد التكلف والمجافاة للفظ القرآن وسياقه، ولم يخرج الألفاظ والتراكيب عند مدلولاتها اللغوية، ولم يحمل النصوص ما لا تحتمل»[1].

وقد تعرض الشيخ ابن عاشور في تفسيره لمسائل في الإعجاز العلمي، ونص على هذه التسمية في مواضع عديدة كما في المقدمة العاشرة من تفسيره، وكما في تفسيره لقوله -تعالى-: ﴿أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ كَانَتَا رَتْقاً...﴾ الأنبياء: ٣٠.

وكما في تفسيره لقوله -تعالى-: ﴿خَلَقَ الإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ﴾ العلق.

ولقد أوغل الشيخ ابن عاشور في هذا الباب برفق؛ حيث لم يكن ممن أنكروا ذلك، ولم يكن -أيضاً- ممن أغرق في النظريات العلمية، واسترسل مع دقائقها؛ فلعل هذا هو المنهج الراشد في هذه المسألة.

٢٩- التعرض لنظريات في علم الفلك، والطبيعة، وعلم النفس: كما في تفسيره للآيات التي فيها تعرض لبعض المظاهر الفلكية، والطبيعية كالحديث عن السماء، والأرض، والسحاب، والمطر، وتكوين الجنين، وخصائص النبات

---

١ - شيخ الجامع الأعظم محمد الطاهر ابن عاشور -حياته وآثاره- د. بلقاسم الغالي ص٨٣-٨٤.

ونحو ذلك، كما في تفسير قوله -تعالى-: ﴿إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْراً﴾ وغيرها من الآيات.

وكذلك تعرَّض لبعض النظريات في علم النفس، وما جاء في القرآن من الإشارات إلى ذلك العلم.

٣٠- العناية بعالم الحيوان، والطير: فكثيراً ما يتعرض لها عند ورودها في الآيات، كالكلب، والذئب، والخنزير، والغراب، والهدهد، وغيرها، فتراه يذكر تعريفها، وطبائعها، وفصائلها، ومواطنها، وأنواعها، وغرائب عجائبها.

٣١- التعرض للمعادن، وما يستخرج من الأرض: ومن أمثلة ذلك ما جاء في تفسير سورة الإسراء من قوله -تعالى-: ﴿قُلْ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيداً (٥٠)﴾.

فإنه تكلم عن الحديد بكلام عجيب بديع، حيث قسم أصنافه إلى ثمانية عشر صنفاً باعتبار تركيب أجزائه، وبين خصائص كل صنف.

وقل مثل ذلك في حديثه عن الزجاج في سورة النور، حيث تكلم عليه بكلام علمي، بين فيه تعريفه، واسمه في اصطلاح الكيمياء، واسمه عند العرب، وغيرهم، ومن اشتهر بصناعته، إلى غير ذلك.

٣٢- إيراد النوادر والمُلح: فكثيراً ما يورد ذلك في تضاعيف تفسيره لبعض الآيات؛ حتى يعضد المعنى الذي يرجحه أو يميل إليه، ولأجل أن يخفف من جفوة المباحث الجادة، ويلطف من عنف الممارسة للمناقشات القوية الرصينة؛ فلهذا أودع تفسيرَه كثيراً من القصص التاريخية، والنظرات النقدية، والمُلح والنوادر والأفاكيه الأدبية التي تُروِّح عن القارئ، وتعضد ما هو بصدده.

٣٣ـ احترامه لمشايخه، ونقله عنهم: فكان يشيد بهم، وينوه بعلمهم، وينقل عنهم ما أفاده منهم ولو عن طريق المشافهة، وذلك كما في نقله عن شيخه سالم بو حاجب، وشيخه وجده الوزير العزيز بوعتور، كما في ١٠/١٤٣ـ١٤٥، و١٢/١٢١ و١٦/١١٣ـ١١٤.

بل لقد كان ينقل عن أصحابه وأقرانه، كإيراده بيتاً لصاحبه الشيخ محمد الخضر حسين، كما في سورة البقرة عند قوله ـتعالىـ: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُوْلُ آمَنَّا﴾ الآية.

وكما في استشهاده ببيت لصاحبه الشيخ عبدالعزيز المسعودي ١٩/٢٣٦ـ٢٣٨.

٣٤ـ جزالة الأسلوب: فقد كتب تفسيره بأسلوب عربي بليغ قوي أخَّاذ، شديد الأسر، محكم النسج.

٣٥ـ توظيف الثقافة والمعارف: فقد وظَّف ثقافته ومعارفه أحسن توظيف لخدمة الغرض الذي يرمي إليه؛ فجاء تفسيره حافلاً بالشواهد التاريخية، والأساليب البيانية، والفوائد العلمية، والاقتباسات، والتضمينات، والإشارات.

ومن الأمثلة على ذلك قوله في ١/٢٧٤: « فلا ينبغي لمنتسب أن يجازف بقولة سخيفة ناشئة عن قلة تأمل، وإحاطة بموارد الشريعة، وإغضاء عن غرضها، ويَؤُول إلى تكفير جمهور المسلمين، وانتقاض الجامعة الإسلامية، بل إنما ينظر إلى موارد الشريعة نظرة محيطة؛ حتى لا يكون ممن غابت عنه أشياء وحضره شيء[1]،

---

١ ـ هذا تضمين لبيت أبي نواس الذي يقول فيه:

فقل لمن يدعي في العلم فلسفة ... علمت شيئاً وغابت عنك أشياءُ (م)

بل يكون حكمه في المسألة كحكم فتاة الحي[١]».

وقوله في ١/٢٧٤ بعد أن قرر مسألة العفو عن العصاة: «ولا عجب أعجب من مرور الأزمان على مثل قولة الخوارج، والإباضية، والمعتزلة، ولا ينبري من حذاق علمائهم من يهذب المراد، أو يؤول قول قدمائه ذلك التأويل المعتاد، وكأني بوميض فطنة نبهائهم أخذ يلوح من خلل الرماد[٢]».

---

١ ـ هذا تضمين لبيت النابغة:

احكم كحكم فتاة الحي إذ نظرت ... إلى حَمَام شِراع وارد الثَّمد

يَحَفُّه جانباً نيقٍ وتتبعه ... مثل الزجاجة لم تكحل من الرمد

قالت: ألا ليتما هذا الحمام لنا ... إلى حمامتنا ونِصفُه فَقَدِ

فحسَّبوه فألفوه كما حسبت ... تسعاً وتسعين لم تنقص ولن تزدِ

قوله: (فتاة الحي): هي زرقاء اليمامة، وكان يضرب بها المثل في حدة البصر.

وقوله: (شِراع): مجتمعة، (والثمد): الماء القليل يكون في الشتاء، ويقل في الصيف.

وقوله: (يحفه): يحيط به، (والنيق): الجبل، وقوله: (قد): أي حسب، والحسبة: الحساب.

والمعنى أنها أسرعت في أخذ حساب الطير في تلك الناحية.

ومعنى البيت: أصِبْ في أمري، ولا تخطئ فيه كما أصابت الزرقاء في عدد الحمام ولم تخطئ.

والقصة ـ كما زعموا ـ أن زرقاء اليمامة ـ وهي من بقايا طسم وجديس ـ كان لها قطاة؛ فمر بها سرب من القطا بين جبلين، فقالت:

ليت الحمام ليه ... إلى حمامتيه

أو نصفه قَدِيَه ... تم الحمام ميه

فهذ قصة فتاة الحي، ومقصود ابن عاشور رحمه الله: انظر إلى الشريعة نظرة شاملة؛ حتى إذا حكمت في أي مسألة ـ كان حكمك مصيباً جازماً كحكم فتاة الحي.

وهكذا وظف تلك القصة لخدمة غرضه. (م)

٢ ـ هذا تضمين لبيت من أبيات لنصر بن سيار يقول مطلعها:

أرى خلل الرماد وميض جَمْرٍ ... ويوشك أن يكون لها ضرام (م)

٣٦ـ إرجاع الأشياء إلى أصولها، وأسبابها الأولى: فإذا مر به عادة من العادات، أو خرافة من الخرافات، أو عمل يعد رمزاً لأمر من الأمور ـ رجع إلى أصل ذلك، ومبدئه، وسببه.

ومن ذلك حديثه عن شجرة الزيتون ـكما في سورة النورـ حيث تحدث عن أصل تلك الشجرة، وأنها معروفة قبل الطوفان، وتحدث عن أماكن نباتها.

٣٧ـ لزوم العدل، وتحري الإنصاف: قال رحمه الله في مقدمته ١/٧: «فجعلت حقاً عليَّ أن أبدي في تفسير القرآن نكتاً لم أرَ من سبقني إليها، وأن أقف موقف الحكم بين طوائف المفسرين تارةً لها وآونةً عليها».

وقد صدق رحمه الله في ذلك؛ فكان يلزم العدل، ويتحرى الإنصاف في مسائل الخلاف التي يوردها.

٣٨ـ الحرص على الموازنة، والترجيح، والمناقشة الحرة: وهذه الفقرة قريبة من سابقتها؛ فهو يوازن، ويرجح، ويناقش بنزاهة وحرية بعيداً عن التعصب؛ فمع أنه مالكي المذهب إلا أنه قد يخالف المالكية، وقد ينتقد بعض علمائهم فيما يوردونه.

وتراه يورد كلاماً لأئمة اللغة وأساطين البلاغة، وعلماء التفسير كالزمخشري، والسكاكي، وابن عطية، فيوازن بين أقوالهم، ويناقشهم، وربما استدرك عليهم وخالفهم.

٣٩ـ سمو العبارة، وهدوء النبرة، ولزوم الأدب: فلا ترى عنده تسفيهاً للخصوم، ولا رمياً بالتهم جزافاً، ولا تعنيفاً على المخالف.

بل تجد عنده العبارة المهذبة، والأدب العالي، والرفق بالمخالف.

٤٠ـ الأمانة العلمية: وتتجلى هذه المزية في عزو النقول، والدقة في ذلك، وترك التزيُّد على المخالفين إلى غير ذلك.

٤١ـ طول النَّفس، والاستقراء، والدأب في تتبع المسائل: فتراه يورد المسألة ويطيل فيها، ويورد الأقوال عليها، فلا يَفْرُغ منها إلا وقد قتلها بحثاً وتحريراً.

ولا تراه يقنع بكل ما قيل، بل يَرُدُّ ما لا يعضده البحث والدليل كما في حديثه عن الحروف المقطعة في القرآن، وسرد الأقوال الواردة فيها ١/٢٠٧ـ٢١٦، وكما في حديثه عن مسألة براءة القرآن من الشعر عند تفسير قوله ـتعالىـ في سورة يس: ﴿وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ﴾ ٢٣/٥٧ـ٦٥، وكما في حديثه عن معنى كون الإسلام هو الفطرة ٢١/٩٠ـ٩٢.

ولا أدل على طول نفسه من كونه فسر القرآن في مدة تسعة وثلاثين عاماً وستة أشهر، وهو ـفي ذاتهـ عُمْرٌ.

ومما يدل على ذلك ـأيضاًـ استدراكه على نفسه فقد يقرر شيئاً، أو يفوته شيء، أو يتبين له الصواب، أو يظهر له مزيد فائدة فيما بعد؛ فتراه بعد ذلك ينبه القارئ، ويوصيه بأن يُلحق الفائدة الجديدة بنظيراتها مما سبق تفسيره.

ولا ريب أن طول مدة التأليف تمده بما يستجد له من المعارف والأبحاث.

ومن الأمثلة على ذلك ما جاء في تفسيره لقوله ـتعالىـ: ﴿فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ﴾ ٣٠/٤٥١، حيث تكلم في تفسير هذه الآية عن دار الندوة، وتاريخها وأن الخليفة العباسي المعتضد بالله «لَمَّا زاد المسجد الحرام جعل مكان دار الندوة مسجداً متصلاً بالمسجد الحرام، فاستمر كذلك، ثم هُدم، وأُدخلت مساحته في

مساحة المسجد الحرام في الزيادة التي زادها الملك سعود بن عبدالعزيز ملك الحجاز ونجد سنة ١٣٧٩هـ».

ويُلاحظ أن تاريخ هذه الزيارة التي ذكرها ابن عاشور كانت قُبَيْل انتهائه من التفسير بسنة واحدة.

وهذا يدلُّ على دأبه، وتتبعه.

كما أن من أجلِّ ما تميز به تفسير التحرير والتنوير أن مؤلفه ابتنى كثيراً من أحكامه على الاستقراء في اللغة والبلاغة، والفقه وغير ذلك.

وتلك خصيصة لا يقوم بها إلا الأفذاذ.

٤٢ـ تعاهده لتفسيره بالتهذيب، والتشذيب، والزيادة: وهذه الفقرة قريبة من السابقة؛ فيظهر أنه بعد أن فرغ من تفسيره صار يتعاهده بالتشذيب، والتهذيب قبل أن يطبع، بدليل أنه قد أشار في خاتمة التفسير أنه انتهى منه عام ١٣٨٠هـ، ومع ذلك يورد فوائد ونقولاً من كتب ثم يحيل إليها في الهامش، وربما ذكر تاريخ طباعة تلك الكتب المحال إليها وهي تحمل تاريخاً حديثاً بالنسبة لتاريخ انتهائه من التفسير، أي أنها صدرت بعد انتهائه من تفسيره.

مثال ذلك ما نجده في تفسير سورة الإسراء ١٩/١٥، حيث نقل كلاماً من كتاب، ثم عزا إليه في الهامش، وقال: «حرَّره عارف عارف في المجلة المسماة: (رسالة العلم) بالمملكة الأردنية عدد ٢ من السنة ١٢ كانون الأول سنة ١٩٦٨م» اهـ.

وهذه السنة الميلادية توافق بالتاريخ الهجري سنة ١٣٨٨هـ تقريباً.

وهذا يعني أنه أضاف هذه الفائدة بعد فراغه من التفسير بثمان سنوات.

٤٣ـ كثرة النقول: فالتفسير طافح بالنقول عن الأئمة والعلماء في شتى الفنون

سواءٌ كانت شرعية، أو لغوية، أو بلاغية، أو غيرها من فروع العلم والثقافة العامة.

٤٤ـ كثرة الاستشهاد: سواء بالأشعار، أو الأمثال، أو الحوادث العامة، فجاء تفسيره حافلاً بالشواهد من هذا القبيل، كما في قصة الوزير الأندلسي محمد ابن الخطيب السلماني مع ملك المغرب.

حيث قال رحمه الله: في تفسير قوله ـتعالى ـ: ﴿ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ ﴾: أعيد خطاب بني إسرائيل بطريق النداء مماثلاً لما وقع في خطابهم الأول؛ لقصد التكرير للاهتمام بهذا الخطاب، وما يترتب عليه؛ فإن الخطاب الأول قُصِدَ منه تذكيرهم بنعم الله ـتعالى ـ ليكون ذلك التذكير داعية لامتثال ما يَرِدُ إليهم من الله من أمر، ونهي على لسان نبيه ﷺ.

غير أنه لما كان الغرض المقصود من ذلك هو الامتثالَ كان حقُّ البلاغة أن يفضي البليغ إلى المقصود، ولا يطيل في المقدمة، وإنما يلم بها إلماماً، ويشير إليها إجمالاً؛ تنبيهاً بالمبادرة إلى المقصود على شدة الاهتمام به.

ولم يزل الخطباء، والبلغاء يعدون مثل ذلك من نباهة الخطيب، ويذكرونه في مناقب وزير الأندلس محمد بن الخطيب السلماني؛ إذ قال عند سفارته عن ملك غرناطة إلى ملك المغرب ابن عنان أبياته المشهورة التي ارتجلها عند الدخول عليه طالعها:

خليفةَ الله ساعدَ القدرُ عُلاك ما لاح في الدجا قمر

ثم قال:

والناس طُرًّا بأرض أندلس ... لولاك ما وطَّنوا ولا عمروا

وقد أهمتهم نفوسهم ... فوجهوني إليك وانتظروا

فقال له أبو عنان: ما ترجع إليهم إلا بجميع مطالبهم، وأذن له في الجلوس، فسلم عليه.

قال القاضي أبو القاسم الشريف[1] ـ وكان من جملة الوفد ـ: «لم نسمع بسفير قضى سفارته قبل أن يسلم على السلطان إلا هذا».

فكان الإجمالُ في المقدمة قضاءً لحقِّ صدارتها بالتقديم، وكان الإفضاءُ إلى المقصود قضاءً لحقه في العناية، والرجوعُ إلى تفصيل النعم قضاءً لِحَقِّهَا من التعداد؛ فإن ذكر النعم تمجيد للمنعم، وتكريم للمنعم عليه، وعظة له ولمن يبلغهم خبر ذلك تبعث على الشكر؛ فللتكرير هنا نكتةُ جمعِ الكلامين بعد تفريقهما، ونكتةُ التعداد لما فيه إجمال معنى النعمة. ١/٤٨٢ـ٤٨٣

٤٥ـ التكرار: فكثيراً ما يورد الشاهد، أو القصة، أو الحادثة، أو المسألة في أكثر من موضع ومناسبة، كما في استشهاده ببيت عمرو بن معدي كرب:

أمن ريحانة الداعي السميع ... يؤرقني وأصحابي هجوع

وكما في بيت الأحوص:

وإذا تزول تزول عن مُتَخَمِّط ... تخشى بوادرُه على الأقران

وكما في بيت بشار:

بكِّرا صاحبيَّ قبل الهجير ... إن ذاك النجاح في التبكير

---

١ ـ هو أبو القاسم محمد بن أحمد الحسيني السبتي ثم الغرناطي قاضي غرناطة المتوفى سنة ٧٦٠ وله الشرح المشهور على مقصورة حازم القرطاجني.

وكما في استشهاده بقصة سيف الدولة مع المتنبي في بيتيه اللذين يقول فيهما:

وقفت وما في الموت شك لواقف كأنك في جفن الردى وهو نائم

تمر بك الأبطال كلمى هزيمة ووجهك وضَّاح وثغرك باسم

وكما في تكراره لبعض المسائل والألفاظ والمصطلحات، كتكراره لبعض المصطلحات البلاغية ـكما سيأتيـ وتكراره لبعض المصطلحات النحوية كقوله: هذه حال مؤسسة، أو حال مؤكدة، ويعني بالمؤسسة: ما تفيد معنى جديداً كقوله: «جاء زيداً راكباً».

ويعني بالمؤكدة ما تؤكد معنى موجوداً كقوله ـتعالىـ: ﴿وَأَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولاً﴾ وقوله: ﴿ثُمَّ وَلَّيْتُمْ مُدْبِرِينَ﴾.

وكثيراً ما يورد بعض الألفاظ والمصطلحات في فقه اللغة ككلمة (فَذْلَكَة)، فتراه يقول: «هذه فذلكة»، أو «فكان هذا الختام فذلكة».

والفذلكة: كلمة مُحْدَثة، ومعناها مُجْمَل ما فُصِّل وخلاصته، ومنه فَذْلَكَ الحسابَ: أي أنهاه وفرغ منه.

وهي منحوتة من: فَذَلِكَ كذا وكذا إذا أجمل حسابه.

إلى غير ذلك من الأمثلة الكثيرة المكررة.

فهذا هو مجمل منهج الشيخ ابن عاشور في تفسيره، وخلاصة مزاياه، وما اشتمل عليه.

ولم أُكثر من إيراد الأمثلة، والشواهد على ما ذُكر؛ رغبة في الإيجاز.

ومن خلال ذلك يتضح لنا أن ابن عاشور يرى أن القرآن كتاب هدى وإصلاح، ومنبع علوم وآداب.

المبحث الرابع:

مقدمة في علم البلاغة

المبحث الرابع: مقدمة في علم البلاغة

تمهيد: البلاغة في تفسير التحرير والتنوير

لم يحفل تفسيرٌ من التفاسير بالبلاغة العربية، وأساليب الاستعمال كما حفل به تفسير التحرير والتنوير.

ولم يخصَّ أحدٌ من المفسرين -كما يقول ابن عاشور في مقدمة تفسيره- فن دقائق البلاغة بكتابٍ كما خصوا الأفانين الأخرى.

ومن أجل ذلك -كما يقول- التزم ألا يُغفل التنبيه على ما يلوح له من هذا الفن العظيم في آية من آي القرآن العظيم؛ كلما أُلْهِمَهُ بحسب مبلغ الفهم والتدبر[1].

ولهذا جاء تفسيره حافلاً بدقائق البلاغة، ونكتها، وأفانينها؛ فلا تكاد تمر بآيةٍ إلا وتجده قد بيَّن أنها مشتملةٌ على فنٍّ أو أكثر من فنون البلاغة.

ولا تبالغ إذا قلت: إن هذا التفسير خيرُ تطبيقٍ عملي لقواعد البلاغة العربية على آيات القرآن الكريم.

ومن أجل ذلك كثر إيراده للمصطلحات البلاغية؛ فتراه كثيراً ما يقول: وهذا تذييل، أو تتميم، أو اعتراض، أو حذف، أو إيجاز، أو إيغال، أو استفهام نوعه كذا وكذا، وتراه يورد الكثير من مسائل التشبيه، والاستعارة بأنواعها،

١ـ انظر مقدمة تفسير التحرير والتنوير ١/٨، وستأتي كاملةً بنصها بعد قليل.

والبديع وأقسامه، وما جرى مجرى ذلك.

فإذا لم يكن القارئ على علمٍ بالبلاغة ـ حصل عنده إشكالاتٌ كثيرة، والتبس عليه المقصود في مواطن عدة، وفاته علمٌ غزيرٌ، وخيرٌ كثيرٌ، وربما عدَّ العناية بالبلاغة، ومسائلها ضرباً من الترف، أو التملح.

ومن أجل ذلك هذه نبذةٌ موجزة في علم البلاغة تُبِيْن عن شيءٍ من فضل هذا العلم، وتاريخه، وتطوره، وأشهر الكتب فيه.

وبعد ذلك يكون الحديث عن علوم البلاغة الثلاثة ـالمعاني، والبيان، والبديعـ وعن بعض ما يدخل تحت هذه الأقسام من الموضوعات بشيء من الإيجاز.

أولاً: فضل علم البلاغة

قال أبو هلال العسكري ﵀ متحدثاً عن فضل هذا العلم ومسيس الحاجة إليه: «اعلم -علَّمك الله الخير، ودلَّك عليه، وقيَّضه لك، وجعلك من أهله- أنَّ أحق العلوم بالتعلم، وأولاها بالتحفظ -بعد المعرفة بالله جل ثناؤه- علم البلاغة، ومعرفة الفصاحة، الذي به يعرف إعجاز كتاب الله -تعالى- الناطق بالحق، الهادي إلى سبيل الرشد، المدلول به على صدق الرسالة وصحة النبوة، التي رفعت أعلام الحق، وأقامت منار الدين، وأزالت شبه الكفر ببراهينها، وهتكت حجب الشك بيقينها.

وقد عَلِمْنا أن الإنسان إذا أغفل علم البلاغة، وأخلَّ بمعرفة الفصاحة لم يقع علمه بإعجاز القرآن من جهة ما خصه الله به من حسن التأليف، وبراعة التركيب، وما شحنه به من الإعجاز البديع، والاختصار اللطيف؛ وضمَّنه من الحلاوة، وجلله من رونق الطلاوة، مع سهولة كلمهِ وجزالتها، وعذوبتها وسلاستها، إلى غير ذلك من محاسنه التي عجز الخلق عنها، وتحيرت عقولهم فيها.

وإنما يعرف إعجازه من جهة عجز العرب عنه، وقصورهم عن بلوغ غايته، في حسنه وبراعته، وسلاسته ونصاعته[١]، وكمال معانيه، وصفاء ألفاظه.

وقبيحٌ -لعمري- بالفقيه المؤتم به؛ والقارئ المهتدَى بهديه، والمتكلم المشار إليه في

١ـ النصاعة هنا: الوضوح.

حسن مناظرته، وتمام آلته في مجادلته، وشدة شكيمته في حِجَاجه[١] وبالعربي الصليب[٢]، والقرشي الصريح[٣] ـ ألا يعرف إعجاز كتاب الله ـتعالى ـ إلا من الجهة التي يعرفه منها الزنجي[٤] والنبطي[٥] أو أن يستدل عليه بما استدل به الجاهل الغبي»[٦].

إلى أن قال رَحِمَهُ اللهُ: «ولهذا العلم بعد ذلك فضائل مشهورة، ومناقب معروفة؛ منها أن صاحب العربية إذا أخل بطلبه، وفرَّط في التماسه، ففاتته فضيلته، وَعَلقَتْ به رذيلةُ فَوْتِهِ ـ عفّى على جميع محاسنه، وعمَّى[٧] سائر فضائله؛ لأنه إذا لم يفرق بين كلام جيد، وآخر رديء؛ ولفظٍ حسن، وآخر قبيح؛ وشعر نادر، وآخر بارد ـ بان جهله، وظهر نقصه.

وهو ـأيضاًـ إذا أراد أن يصنع قصيدة، أو ينشئ رسالة ـوقد فاته هذا العلمـ مزج الصفو بالكدر، وخلط الغُرر بالعُرر[٨] واستعمل الوحشي العكر؛ فجعل نفسه مهزأة[٩] للجاهل، وعبرةً للعاقل؛ كما فعل ابن جحدر في قوله:

١ـ شديد الشكيمة: أبيّ لا ينقاد. والحِجَاج: مصدر حاجه: إذا غلبه في الحجة.

٢ـ الصليب: الخالص النسب.

٣ـ الصريح: الخالص النسب.

٤ـ الزنجي: بفتح الزاي وكسرها: واحد الزنوج وهم جيل من السودان.

٥ـ النبطي: واحد النبط بفتحتين وهم جيل من العجم كانوا ينزلون بالبطائح بين العراقين.

٦ ـ كتاب الصناعتين ص١ـ٢.

٧ـ عَمَّى: أخفى. والسائر: الباقي.

٨ـ الغرة: النفيس من كل شيء، والعرة: القذر.

٩ـ هزؤاً.

حلفـــتُ بمــا أرقَلَــتْ حَوْلَــهُ هَمَرْجَلَــةٌ خَلْقُهــا شَــيْظَمُ[١]

ومـــا شَــبْرَقَتْ مــن تَنُوفيَّــةٍ بهــا مِــنْ وَحَـى الجـنِّ زِيـزَيَمُ[٢]

وأنشده ابن الأعرابي، فقال: إن كنت كاذباً فالله حسيبك.

وكما ترجم بعضهم كتابه إلى بعض الرؤساء: مُكَرْكَسَة تَرَبُوتَا ومحبوسة بِسَرِّيتا.

فدلَّ على سخافة عقله، واستحكام جهله؛ وضرَّه الغريب الذي أتقنه ولم ينفعه، وحطه ولم يرفعه لمَّا فاته هذا العلم، وتخلف عن هذا الفن.

وإذا أراد -أيضاً- تصنيف كلام منثور، أو تأليف شعر منظوم، وتخطى هذا العلم ساء اختياره له، وقبحت آثاره فيه؛ فأخذ الرديء المرذول، وترك الجيد المقبول، فدل على قصور فهمه، وتأخر معرفته وعلمه.

وقد قيل: اختيار الرجل قطعة من عقله؛ كما أن شعرَه قطعةٌ من علمه»[٣].

١ـ أرقلت: أسرعت، والهمرجلة: الناقة، والشيظم: الطويل الجسيم الفتيّ من الإبل والخيل والناس.

٢ـ شبرقت. الشبرقة: عدو الدابة وخْدَاً. والتنوفية: المفازة والأرض الواسعة البعيدة الأطراف، والوَحَى: الصوت الخفي، وزيزيم: صوت الجن.

٣ ـ كتاب الصناعتين ص٢ـ٣.

ثانياً: نبذة عن تاريخ علم البلاغة، وأشهر الكتب المؤلفة فيه

هذا العلم كان مندرجاً في جملة علم الأدب، وكانت مسائله شُعْبَةً من شعب النحو والأدب؛ وكانت مبثوثة في تضاعيف مؤلفات العلماء ككتاب سيبويه، وكطبقات الشعراء لابن سلام، والبيان والتبيين للجاحظ، والبديع لابن المعتز، ونقد الشعر لقدامة بن جعفر، والموازنة بين أبي تمام والبحتري للآمدي، والوساطة بين المتنبي وخصومه للقاضي علي بن عبدالعزيز الجرجاني.

ثم ألَّف أبو هلال العسكري ت ٣٩٥هـ كتابه العظيم (كتاب الصناعتين: الكتابة والشعر) فعرض زبدة تلك الكتب، وصار كتابه من أمهات البلاغة.

ثم جاء الشيخ عبدالقاهر الجرجاني ت ٤٧١هـ فخصَّ علم البلاغة بالتدوين في كتابيه: (كتاب دلائل الإعجاز) و(كتاب أسرار البلاغة) فأعطى ألقاباً للمسائل، وأخرج الكلام في الإعجاز عن الصفة الجزئية إلى قواعد كلية مسهبة مبرهنة.

ولم يَصِرْ عِلْمُ البلاغةِ فنَّاً مهذَّباً مبوباً إلا منذ صنف يوسف السكاكي ت ٦٢٦هـ القسم الثالث من كتابه (مفتاح علوم العربية).

حيث جمع زبدة ما كتبه الأئمة قبله في هذه الفنون، ونظم لآلئها المتفرقة في تضاعيف كتبهم، وأحاط بكثير من قواعدها المبعثرة في الأمهات، ورتبها أحسن

ترتيب، وبوَّبها خير تبويب، وفَصَل فنونَ البيان[1] الثلاثة بعضها من بعض؛ لما كان له من واسع الاطلاع على علوم المنطق والفلسفة.

وقد اختصر مؤلِّفه في كتاب آخر سماه (التبيان) ولخَّص (المفتاح) بعض المتأخرين في أمهات مشهورة كما فعل ابن مالك في كتابه (المصباح) والخطيب جلال الدين محمد بن عبدالرحمن القزويني المتوفى سنة ٧٣٩هـ في كتابيه (تلخيص المفتاح) و(شرح الإيضاح).

والأخير مؤلف جليل جمع فيه مؤلفه خلاصة (المفتاح) و(دلائل الإعجاز) و(أسرار البلاغة) و (سر الفصاحة) لابن سنان الخفاجي.

ثم طفق المؤلفون من القرن الثامن وما بعده يوسعون الشروح والحواشي على المفتاح وتلخيصه للقزويني، وصرفوا جلَّ همتهم في تفسير ما أشكل من عبارات المؤلفين، والجمع بين ما تناقض من آرائهما.

ومن أجلِّ تلك الشروح شروح مسعود سعد الدين التفتازاني ت ٧٩١هـ، وشروح السيد الجرجاني ت ٨١٦هـ، ثم تتابعت التقريرات، والحواشي توضح ما انبهم من تلك التراكيب المجملة، والعبارات الغامضة.

ومما يحسن التنبيه عليه أن أساليب التأليف في تلك العصور قد ملكت عليها العجمةُ أمرَها، ومن ثم لم يكن للقارئ أن يجعلها قدوة في أساليبها؛ فهي أحرى أن

---

١ ـ كانت مسائل البلاغة كلها تسمى بـ: علم البيان، كما كان يسميها عبدالقاهر الجرجاني، ثم أفصح السكاكي عن الفرق في مباحث البلاغة؛ فصارت فنونها الثلاثة المعروفة: المعاني، والبيان، والبديع؛ فتتابع الناس من بعده على هذه الاصطلاحات.

تكون أساليب اصطلاحية علمية لا لغوية أدبية، تشرح كلام العرب، وتبين مزاياه.

ثم أنشئت في العصر الحديث المدارسُ العالية والثانوية في مصر، فَأُلِّفَت المختصرات التي تناسب تلك البرامج المدرسية، ومن جملة ذلك ما أُلِّفَ في البلاغة، فهي -وإن اختلف ترتيبها، وتبويبها- تنحو في الجملة منحى ما كتبه صاحب التلخيص وشراحه.[1]

ومن أهمها كتاب: بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة لعبدالمتعال الصعيدي.

ومن الكتب التي أُلِّفت فيها - زيادة على ما ذكر آنفاً - المثل السائر لابن الأثير، هذا في القديم.

أما في العصر الحديث فهناك كتب كثيرة منها: موجز البلاغة لابن عاشور، والبلاغة الواضحة لعلي الجارم، ومصطفى أمين، وهو كتاب سهل ميسور، وسلسلة (في البلاغة العربية) د.عبدالعزيز عتيق، والبلاغة تطور وتاريخ د. شوقي ضيف، ومعجم البلاغة د. بدوي طبانة، والبلاغة العربية د. بكري شيخ أمين.

---

١ - انظر علوم البلاغة لأحمد مصطفى المراغي ص٩-١١.

ثالثاً: علوم البلاغة

مرَّ قبل قليل أن مسائل البلاغة تُسمى علم البيان، ثم استقر الأمر على يد السكاكي الذي ميَّز بعضها عن بعض تمييزاً تاماً، وجعل لكل مبحث منها علماً خاصاً؛ فكان من هذه علوم البلاغة الثلاثة السابقة -المعاني، والبيان، والبديع-. ثم أتى مَنْ بَعْدَه؛ فكان عمدتَهم على هذا الترتيب.

وإليك فيما يلي نبذة عن تعريف البلاغة، وأقسامها الثلاثة، وبعض ما يدخل تحت هذه الأقسام من موضوعات، مع ملاحظة أنني سأقتصر على التعريفات الاصطلاحية فحسب دون تفصيل؛ إيثاراً للاختصار.

١- **تعريف البلاغة**: هي الإتيان بالكلام الخالي من التعقيد، الخالص من تنافر الكلمات وضعف التأليف، المطابق لمقتضى الحال الذي يتمكن في النفوس مع صورة مقبولة، ومعرض حسن.[١]

وهذا التعريف يشمل أقسام البلاغة الثلاثة.

٢- **تعريف علم المعاني**: هو ما يبحث عن مطابقة الكلام لمقتضى حال التعبير.[٢]

وقيل: هو قواعدُ يُعرف بها كيفية مطابقة الكلام مقتضى الحال؛ حتى يكون

---

١ - انظر كتاب الصناعتين لأبي هلال العسكري ص١٠، والإيضاح للخطيب القزويني ص١٩.

٢ - انظر أليس الصبح بقريب لابن عاشور ص٢٢٢.

وَفْقَ الغرض الذي سيق له.[١]

ويدخل تحت علم المعاني أبواب عديدة وهي: الخبر، والإنشاء، والذكر، والحذف، والتقديم، والتعريف، والتنكير، والتقييد، والخروج عن مقتضى الظاهر، والقصر، والفصل، والوصل، والإيجاز، والإطناب، والمساواة.

ولكل واحد من هذه الأبواب تعريفات، ويدخل تحته عدد من المباحث لا يتسع المجال لذكرها، ويمكن الرجوع إليها في كتب البلاغة.

وفائدة هذا العلم: الوقوف على أسرار البلاغة، ومعرفة وجه إعجاز القرآن وما اشتمل عليه من حسن التأليف، وبراعة التركيب، وما تضمنه من عذوبة، وجزالة، وسلاسة.

ولهذا ترى الشيخ ابن عاشور رحمه الله يورد هذه المصطلحات كثيراً؛ فتارة يقول: في هذه الآية حذف، أو يقول: والتنكير ههنا للتعظيم أو التفخيم، وهكذا.

وربما تطرق لبعض ما يدخل تحت الأبواب السابقة من أبواب علم المعاني، فيقول: وهذه الآية، أو في هذه الآية تذييل، أو اعتراض، أو تتميم، أو تكرير، أو تكميل.

وهذه المصطلحات -على وجه الخصوص- ترد كثيراً في التفسير، وهي داخلة ضمن باب الإطناب.

أ- فالتذييل: هو الإتيان بجملة مستقلة عقب الجملة الأولى التي تشتمل على معناها للتأكيد.

---

١ - علوم البلاغة لأحمد مصطفى المراغي ص٤١.

وتحت التذييل أضرب وتقسيمات.

وقد أكثر ابن عاشور في تفسيره من إيراد التذييل؛ لما له من الأهمية، والشرف.

قال أبو هلال العسكري رحمه الله: «وللتذييل في الكلام موقع جليل، ومكان شريف خطير؛ لأن المعنى يزداد به انشراحاً، والمقصد انفتاحاً»[١].

وقال: «فأما التذييل فهو إعادة الألفاظ المترادفة على المعنى بعينه؛ حتى يظهر لمن لم يفهمه، ويتوكد عند من فهمه»[٢].

ب ـ والاعتراض: هو أن يؤتى في أثناء الكلام أو بين كلامين متصلين معنىً ـ بجملة أو أكثر لا محل لها من الإعراب.

وهو من دقائق البلاغة وله فوائد عديدة.

ج ـ والتتميم: هو أن يُؤتى في كلام لا يوهم خلاف المقصود بِفَضْلَه، كمقول أو حال أو نحو ذلك لقصد المبالغة.

د ـ والتكرير: يراد به تكرير المعاني والألفاظِ، وحَدُّهُ تكرير اللفظ على المعنى مردداً.

هـ ـ والتكميل: هو ما يُسمى بالاحتراس وهو أن يُؤتى بكلام يوهم خلاف المراد بما يدفعه.

و ـ **الإدماج:** أحدُ ضروب الإطناب، وهو أن يُدمج المتكلم غرضاً في جملة من المعاني قدْ نحاه؛ ليوهم السامع أنه لم يقصده، وإنما عرض في كلامه لتتمة

---

١ ـ كتاب الصناعتين ص٣١٣.

٢ ـ كتاب الصناعتين ص٣١٣.

معناه الذي قصد.

ومن أمثلة ذلك قول الله -تعالى-: ﴿وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلاثُوْنَ شَهْراً﴾.

ومعناه أن الوالدة تكلفت بحمل مولودها، ورضاعه ثلاثين شهراً، وأدمج فيه أن أقل الحمل ستة أشهر؛ إذ يسقط من الثلاثين شهراً - حَوْلان؛ للرضاع، بدليل قوله -تعالى-: ﴿والوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾.

فيبقى للحمل ستة أشهر، وهو أقله.[١]

والأمثلة على ما مضى كثيرة في تفسير ابن عاشور.

٣- **تعريف علم البيان:** هو علم يُعرف به إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة عليه.[٢]

ويدخل تحت هذا الفن ثلاثة أبواب هي:

أ- التشبيه. ب- الحقيقة والمجاز. ج- الكناية.

أ - التشبيه: هو إلحاق أمرٍ (المُشَبَّه) بأمرٍ (المشَبَّه به) في معنى مشترك (وجه الشبه) بأداة (الكاف أو ما في معناها) لغرض (فائدة).

ومما سبق يتبيَّن أن للتشبيه أربعة أركان، وهي المشبَّه، والمشبَّه به، وهذان طرفا التشبيه، ووجه الشبه، والأداة.

مثال: زيد كالأسد.

فالمشبَّه زيد، والمشبَّه به الأسد، ووجه الشبه الشجاعة، والأداة الكاف.

---

١ - انظر بغية الإيضاح لتلخيص علوم المفتاح لعبدالمتعال الصعيدي ٣٥/١-٢٤٠ و٢/٣-١٦٠، وعلوم البلاغة ص٤١-٢٠٦، ومعجم البلاغة العربية د. بدوي طبانة، ص٢٢٧-٢٢٨.

٢ - انظر بغية الإيضاح ٢/٣-٣.

وللتشبيه فوائد عديدة منها إيضاح المعنى المقصود مع الإيجاز والاختصار.

ومنها ما يُحدثه في النفس من تأثير، وذلك بما يحدثه فيها من الأنس بإخراجها من خفي إلى جلي كالانتقال مما يحصل بالفكرة إلى ما يعلم بالفطرة، أو بإخراجها مما لم تألف إلى ما ألفته، أو مما لا تعلمه إلى ما هي به أعلم كالانتقال من المعقول إلى المحسوس إلى ذلك من فوائده وآثاره.[١]

هذا ويدخل تحت باب التشبيه تقسيمات وتفريعات كثيرة كالتفصيل في أركان التشبيه، وأغراضه، وأقسامه، وغرائبه، ومحاسنه، وعيوبه.

ب ـ الحقيقة والمجاز: وهو الفن الثاني من أبواب علم البيان، وذلك مما يرد كثيراً في كتب البلاغة، والأصول، والعقائد وغيرها، وفيما يلي نبذة يسيرة عن الحقيقة والمجاز.

ـ **تعريف الحقيقة:** هي الكلمة المستعملة فيما هي موضوعة له من غير تأويل في الوضع.

أو هي: استعمال اللفظ فيما وضع له في الأصل.

مثل كلمة (أسد): تدل على الحيوان المعروف، وكلمة (الشمس): تدل على الكوكب العظيم المعروف، وكلمة (البحر): تدل على الماء العظيم الملح؛ وهكذا جميع ألفاظ اللغة.

ـ **تعريف المجاز:** المجاز في اللغة: اسم مكان كالمطاف والمزار، والألف فيه منقلبة عن واو، وقيل: هو مصدر ميمي، أي بمعنى: التجوُّز.

---

١ ـ انظر بغية الإيضاح ٣/١٠ـ١١.

وفي الاصطلاح: هو استعمال اللفظ في غير ما وضع له في الأصل؛ لعلاقة بين المعنيين الحقيقي والمجازي مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الحقيقي.

ـ **شرح مفردات تعريف المجاز:** قوله: «في غير ما وضع له»: أي المعنى الوضعي للَّفظ، ويسمى الحقيقي أو الأصلي الذي ذكرته معاجم اللغة، كوضع كلمة الأسد للحيوان المعروف الكاسر، وكذلك القمر.

قوله: (لِعلاقة): العلاقة هي الشيء الذي يربط بين المعنى الأصلي للفظ، والمعنى المجازي، كالشجاعة في قولك: رأيت أسداً يكرُّ بسيفه!

فالأسد هنا لا يقصد به الحيوان؛ وإنما يقصد به الرجل الشجاع، إذاً فقد انتقل من معناه الحقيقي إلى المعنى المجازي، والعلاقة هي الشجاعة.

قوله: (القرينة) القرينة: هي التي تمنع الذهن من أن ينصرف إلى المعنى الوضعي الأصلي للفظ، مثل قولك (يكر بسيفه) في قولك: (رأيت أسداً يكر بسيفه) لأن الأسد لا يكر بالسيف؛ فَعُلم أن المقصود باللفظ مجازه لا حقيقته؛ لأن الأسد لا يحمل السيف.

وكذلك قولك في الرجل الكريم: جاء البحر، ونحو ذلك من الأمثلة مما سيأتي ذكره.

ـ **تطبيق:** إليك هذا التطبيق الذي يبين لك ما ذكر بصورة أجلى: قال أهل المدينة في استقبالهم للنبيﷺ لما قدم من تبوك هو وأصحابه:

طلع البدرُ علينا ... من ثَنِيَّات الوداع

فالمجاز في هذا البيت واقع في لفظ (البدر) حيث يريدون به النبي ﷺ وهذا

استعمال مجازي؛ ذلك لأن الاستعمال الحقيقي للبدر إنما هو الكوكب العظيم الذي يكون في السماء ليلاً.

والعلاقة بين المعنيين الحقيقي والمجازي هي الحسن والإشراق؛ فالبدر حَسَنٌ مشرق، وكذلك النبي ﷺ.

والقرينة المانعة من إرادة المعنى الأصلي الحقيقي هي: **(من ثنيات الوداع)** فهي التي أثبتت مجازية البدر، والسبب أن البدر الحقيقي لا يظهر بين ثنيات الوداع وهي الجبال الصغيرة، وإنما يظهر في السماء كما هو معلوم؛ فعلم بذلك أن اللفظ أريد به مجازُه لا حقيقته.

ـ أمثلة لألفاظ يتبين فيها الحقيقة من المجاز:

١ـ الشمس لها دلالتان: إحداهما حقيقية وهي دلالة الكوكب العظيم المعروف.

والأخرى مجازية وهي: الوجه المليح.

٢ـ البحر له دلالتان: إحداهما حقيقته، وهي دلالته على الماء العظيم الملح.

والأخرى مجازية وهي: دلالته على الرجل الجواد الكثير العطاء، أو العالم الغزير العلم.

٣ـ اليد لها دلالتان: إحداهما حقيقته، وهي الجارحة المعروفة، كما تقول: كتبت بيدي.

والأخرى مجازية بمعنى النعمة، كما تقول: لفلانٍ عليَّ يدٌ، أي: نعمة.

ـ مسائل عامة في المجاز:

أـ يفرق بين الحقيقة والمجاز بسياق الكلام، وقرائن الأحوال، ولا يمكن أن

يقال: إن كلا الدلالتين الحقيقية والمجازية سواء؛ بحيث إذا أطلق اللفظ دل عليهما معاً.

ب- أن كل مجاز له حقيقة؛ لأنه لم يطلق عليه لفظ مجاز إلا لنقله عن حقيقة موضوعة.

وليس مِنْ ضرورةِ كلِّ حقيقة أن يكون لها مجاز.

ج- أن الأصل في الكلام الحقيقة، ولا ينصرف الكلام عن حقيقته إلى مجازه إلا بقرينة - كما مر في الأمثلة الماضية -.

- **الخلاف في أصل وقوع المجاز:** اختلف العلماء في أصل وقوع المجاز وثبوته في اللغة والقرآن، على ثلاثة أقوال:

أ- أن المجاز واقع في اللغة والقرآن: وهذا مذهب جماهير العلماء، والمفسرين، والأصوليين، واللغويين، والبلاغيين، وغيرهم؛ بل حكى الإجماع على ذلك يحيى بن حمزة العلوي في كتابه (الطراز) غير أن في تلك الدعوى توسعاً؛ لوجود المخالف المعتبر.

ب- إنكار المجاز مطلقاً في اللغة والقرآن: وقد ذهب إلى ذلك أبو إسحاق الاسفراييني، وتبعه على ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم.

ج- أن المجاز واقع في اللغة دون القرآن: وقد ذهب إلى ذلك داود الظاهري، وابنه محمد، وابن القاصّ الشافعي، وابن خويز منداد المالكي، ومنذر بن سعيد البلوطي، ومن المعاصرين الشيخ العلامة محمد الأمين الشنقيطي.

- **خاتمة الحديث عن المجاز:** وبعد أن وقفت على شيء من أمر المجاز، وما جاء

في الخلاف حول إثباته أو نفيه ـ يتبين لك أن أعظم الأسباب التي دعت إلى نفيه وإنكاره أن أهل التعطيل اتخذوه مطية لتحريف بعض نصوص الشرع لاسيما في باب الصفات.

فهذا هو الذي دعا بعض العلماء أن يشدد في النكير على القائلين بالمجاز.

ويدخل تحت باب الحقيقة والمجاز مباحث عديدة تدور حول أقسام المجاز، وعلاقاته، والاستعارة، وأقسامها، وما جرى مجرى ذلك.

ج ـ الكناية: هي في اصطلاح أهل البلاغة: لفظ أطلق وأريد به لازم معناه مع جواز إرادة ذلك المعنى.

مثال ذلك قولهم: (فلان طويل النجاد) أي طويل القامة، مع جواز أن يراد حقيقةً طول النجاد ـأيضاًـ فالنجاد حمائل السيف، وطول النجاد يستلزم طول القامة، فإذا قيل: فلان طويل النجاد فالمراد أنه طويل القامة؛ فقد استعمل اللفظ في لازم معناه.

ومثل: (فلانة نؤوم الضحى) أي مرفهة محترمة، ومثل: (فلان كثير الرماد) أي كريم، وهكذا...

ويدخل تحت باب الكناية أقسامها، والتعريض، والتلويح، والرمز، والإيماء، والإشارة.

٤ـ تعريف علم البديع: هو علمٌ يعرف به الوجوه، والمزايا التي تكسب الكلام حُسْناً، وقبولاً بعد رعاية المطابقة لمقتضى الحال[1].

١ـ انظر: البلاغة العربية ص ٣١٨.

وتنقسم المحسنات إلى قسمين:

أـ محسنات معنوية: وهي التي يكون التحسين بها راجعاً إلى المعنى.

بـ محسنات لفظية: وهي التي يكون التحسين بها راجعاً إلى اللفظ.

والمحسنات المعنوية كثيرةٌ، وأشهرها:

أـ الطباق: وهو الجمع بين معنيين متقابلين؛ نحو: ﴿وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظاً وَهُمْ رُقُودٌ﴾.

بـ المقابلة: وهي أن يؤتى بمعنيين متوافقين، أو أكثر، ثم يؤتى بما يقابل ذلك على سبيل الترتيب، نحو قوله ـتعالىـ: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى (٥) وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى (٦) فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى (٧) وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى (٨) وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى (٩) فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى﴾.

جـ مراعاة النظير: وهو أن يجمع في الكلام بين أمرين، أو أمورٍ متناسبةٍ لا بالتضاد، كقوله ـتعالىـ: ﴿الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ﴾.

ويعرف هذا النوع بالتناسب، والائتلاف.

دـ الإرصاد: وهو أن يجعل قبل آخر الفقرة، أو البيت ما يفهمها عند معرفة الروي، كقوله ـتعالىـ: ﴿ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِمَا كَفَرُوا وَهَلْ نُجَازِي إِلاَّ الْكَفُورَ﴾.

هـ ـ المشاكلة: وهي ذكر الشيء بلفظ غيره؛ لوقوعه في صحبته تحقيقاً، أو تقديراً.

فالأول كقوله ـتعالىـ: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾.

والثاني كقوله ـتعالىـ: ﴿صِبْغَةَ اللهِ﴾.

و- التورية: وهي أن يذكر المتكلم لفظاً له معنيان: أحدهما قريب، ودلالة اللفظ عليه ظاهرة، والآخر بعيد، ودلالة اللفظ عليه خفية، وهو المراد، ويورَّى عنه بالمعنى القريب، فيتوهم السامع لأول وهلة أنه يريده، وهي ليس بمراد.

مثل: قول أبي بكر ﷺ وقد سئل عن النبي ﷺ حين الهجرة، فقيل له: من هذا؟ فقال: «هادٍ يهديني السبيل».

وهناك محسنات معنوية أخرى، كالعكس، والرجوع، واللف والنشر، والجمع، والتفريق، والتقسيم، والتجريد، وحسن التعليل، والتفريع، وتجاهل العارف، وغيرها[1].

أما المحسنات اللفظية، فكثيرةٌ -أيضاً- ومن أشهرها ما يلي:

أ- الجناس أو التجنيس: وهو تشابه الكلمتين في اللفظ، مع اختلاف المعنى، وينقسم إلى قسمين:

تام: وهو ما اتفق فيه اللفظان في هيئة الحروف، وعددها، ونوعها، وترتيبها، كقوله -تعالى-: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ﴾.

وغير تام: وهو ما اختلف فيه اللفظ في واحدٍ من الأربعة المتقدمة، كقوله -تعالى-: ﴿وَالْتَفَّتْ السَّاقُ بِالسَّاقِ (٢٩) إِلَى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَسَاقُ﴾.

ب- رد العجز على الصدر: وهو جعل أحد اللفظين المكررين، أو المتجانسين، أو ملحقين بهما اشتقاقاً، أو شبه اشتقاق في أول الفقرة والآخر في صدرها.

١- انظر: علوم البلاغة ص ٣١٨ – ٣٥٣.

فالمكرران نحو: ﴿وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ﴾ والمتجانسان نحو: ﴿اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّاراً﴾.

ومن المحسنات اللفظية -أيضاً- السجع، والموازنة، والقلب[1].

فهذه نبذةٌ يسيرة عن علم البلاغة.

١- انظر: علوم البلاغة ص ٣٥٤ – ٣٦٦.

مقترح حول هذا التفسير

مقترح حول هذا التفسير

وفي خاتمة الحديث عن منهج ابن عاشور في تفسيره، وعمَّا تضمنه من العلوم والمعارف ـ تحسن الإشارة إلى أن هذا الكتاب يحتاج إلى مزيد عناية واهتمام؛ فعسى أن ينفر بعض المتخصصين لخدمة ذلك التفسير إما عبر رسائل علمية، أو جهود ذاتية؛ حتى تتم الفائدة المرجوة من الكتاب.

وقد لا يحتاج ذلك إلى كبير جهد بل يكفي في ذلك أن تُشرح بعض الألفاظ، أو المصطلحات التي تغلق العبارة، وينبهم معها المعنى ككثير من المصطلحات البلاغية، أو النحوية، أو الإشارات التاريخية، أو نحو ذلك.

كما أنه هناك بعض الأخطاء المطبعية الواضحة خصوصاً في طبعة دار سحنون، وهناك بعض الأخطاء في نسبة بعض الشواهد وذلك قليل.

كما أن بعض الأبيات الشعرية كُتبت كتابةً غير صحيحة كأن يُكتب البيت على أنه مدوَّر وهو ليس كذلك.

وقد سمعت من بعض طلبة العلم ممن زاروا أسرة الشيخ ابن عاشور قريباً، ونظروا في خزانة آل عاشور ـ أن للشيخ رحمه الله حواشيَ كثيرةً على تفسيره بعدما فرغ منه، وأنها موجودة عند أسرته في تونس.

ولا ريب أن تلك الحواشي ستكون خلاصة ما انتهى إليه، خاصة وأنه عاش بعد فراغه من التفسير مدة ثلاث عشرة سنة؛ فعسى الله أن يُقيِّض لذلك التفسير من يقوم على خدمته، ويبرزه في حلة قشيبة، ومعرض حسن.

ولعل من درسوا ابن عاشور من خلال رسائل علمية أو غيرها، ولم ينشروها ـ أن يقوموا بنشرها؛ لتعم الفائدة، ويحصل الأجر ـ إن شاء الله ـ.

ثم إن في هذا التفسير مادة ضخمة من المعارف، والعلوم، والمباحث التي تفيد طلاب العلم، والدارسين ممن يبحثون عن موضوعات يكتبون فيها سواء كانت أكاديمية أو غيرها.

فمما يُقترح البحث فيه من خلال تفسير التحرير والتنوير موضوعات في علوم الشريعة، وفي اللغة، وفي الأدب، والمنطق، ونحو ذلك.

وإليك أيها القارئ الكريم نماذج من ذلك على سبيل العموم والإجمال، مع مراعاة أن بعضها قد يكون مما بحث، ولكن لم أطلع عليه، أو أنه يحتاج إلى مزيد بحث.

١ ـ مسائل العقيدة في تفسير التحرير والتنوير، ومنهج ابن عاشور في تقريرها.

وتحت هذا العنوان مادة خصبة؛ حيث إنه رَحِمَهُ ٱللَّهُ يتناول تلك المسائل بالبحث والتقرير، فيُحتاج إلى معرفة منهجه في ذلك على وجه التحديد، وهل هو أشعري بحت يقرر ما يقرره الأشاعرة في أصول معتقدهم؟ أو أنه يتلمس الحق من أي أحد؟ لأن من يرى بعض أقواله قد يظن أنه مضطرب، ولكن الذي يظهر أنه لا يتقيد بمنهج الأشاعرة.

وكذلك يحتاج إلى معرفة مقاصده من إطلاقاته في ذلك الشأن عندما يقول ـ على سبيل المثال ـ: وهذا قول الأشاعرة، أو عندما يقول: وهذا قول أهل السنة، أو: وقد كان أهل السنة محقين في كذا وكذا، أو عندما يذكر السلف الصالح.

وهل يعد نفسه من الأشاعرة أوْ لا؟

مسائل تحتاج إلى بحث وتحرير بعدل وإنصاف وإحسان.

كما يمكن بحث بعض مسائل العقيدة مفردة، كمسائل القدر والحكمة والتعليل، أو تقرير الوحدانية عند ابن عاشور، أو نحو ذلك.

كما يمكن بحث: موقف ابن عاشور في تفسيره التحرير والتنوير من الفرق الإسلامية.

إلى غير ذلك من المباحث العقدية الجديرة بالعناية.

٢ـ علوم الحديث في تفسير التحرير والتنوير.

٣ـ المسائل الأصولية في تفسير التحرير والتنوير، أو منهج ابن عاشور في تقرير مسائل الأصول في تفسيره التحرير والتنوير.

٤ـ مقاصد الشريعة من خلال تفسير التحرير والتنوير.

٥ـ مبتكرات القرآن من خلال تفسير التحرير والتنوير.

٦ـ المسائل الفقهية من خلال تفسير التحرير والتنوير.

٧ـ المسائل النحوية من خلال تفسير التحرير والتنوير.

٨ـ المسائل الصرفية من خلال تفسير التحرير والتنوير.

٩ـ فقه اللغة من خلال تفسير التحرير والتنوير، أو بحث بعض مسائل فقه اللغة كالمشترك، والمترادف، والمعرب، ونحو ذلك.

١٠ـ الاقتباس والتضمين في تفسير التحرير والتنوير.

١١ـ موقف ابن عاشور من الفلسفة والفلاسفة من خلال تفسير التحرير والتنوير.

١٢ـ الأدب العربي من خلال تفسير التحرير والتنوير.

١٣ـ آراء ابن عاشور النقدية من خلال تفسير التحرير والتنوير.

١٤ـ منهج ابن عاشور في الترجيح ، ويدخل تحت هذا عدة موضوعات سواء كانت في العقيدة ، أو الفقه ، أو الأصول ، أو اللغة ، أو الأدب ، أو غير ذلك.

١٥ـ منهج ابن عاشور في الضوابط والتعريفات من خلال تفسير التحرير والتنوير.

١٦ـ منج ابن عاشور الإصلاحي من خلال تفسير التحرير والتنوير.

١٧ـ منهج ابن عاشور التربوي من خلال تفسير التحرير والتنوير.

١٨ـ منهج ابن عاشور الاجتماعي من خلال تفسير التحرير والتنوير.

١٩ـ منهج ابن عاشور في التتبع والاستقراء في تفسير التحرير والتنوير.

٢٠ـ الإعجاز العلمي في تفسير التحرير والتنوير.

٢١ـ موقف ابن عاشور من الكتب السماوية في تفسير التحرير والتنوير.

٢٢ـ علم الأخلاق من خلال تفسير التحرير والتنوير.

٢٣ـ عالم الطير والحيوان في تفسير التحرير والتنوير.

٢٤ـ النوادر والملح في تفسير التحرير والتنوير.

فهذه أمثلة يسيرة مقترحة لما يمكن أن يبحث في ذلك الكتاب القيم.

مقدمة ابن عاشور على تفسيره

مقدمة تفسير التحرير والتنوير

بسم الله الرحمن الرحيم

والصلاة والسلام على أشرف المرسلين.

الحمد لله على أن بيَّن للمستهدين معالم مراده، ونصب لجحافل المستفتحين أعلام أمداده فأنزل القرآن قانوناً عاماً معصوماً، وأعجز بعجائبه فظهرت يوماً فيوماً، وجعله مصدقاً لما بين يديه ومهيمناً، وما فرط فيه من شيء يعظ مسيئاً ويَعِدُ محسناً؛ حتى عرفه المنصفون من مؤمن وجاحد، وشهد له الراغب والمحتار والحاسد؛ فكان الحال بتصديقه أنطقَ من اللسان، وبرهان العقل فيه أبصر من شاهد العيان، وأبرز آياته في الآفاق فتبين للمؤمنين أنه الحق، كما أنزله على أفضل رسول فبشر بأن لهم قدم صدق؛ فبه أصبح الرسول الأمي سيدَ الحكماء المربين، وبه شرح صدره إذ قال: ﴿إِنَّكَ عَلَى الْحَقِّ الْمُبِينِ﴾ فلم يزل كتابه مُشِعًّا نيِّراً، محفوظاً من لدنه أن يترك فيكون مبدلاً ومغيراً.

ثم قيض لتبيينه أصحابَه الأشداءَ الرحماءَ، وأبان أسراره من بعدهم في الأمة من العلماء؛ فصلاة الله وسلامه على رسوله وآله الطاهرين، وعلى أصحابه نجوم الاقتداء للسائرين والماخرين[1] أما بعد:

---

١ ـ قال رسول الله ﷺ: «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم» فبنيت على هذا التشبيه تشبيه المقتدين بهم بفريقين: فريق سائرون في البر وفي ذلك تشبيه عملهم في الإهداء، وهو اتباع طريق السنة؛ بالسير في طرق البر.

=

فقد كان أكبر أمنيتي منذ أمد بعيد تفسير الكتاب المجيد، الجامع لمصالح الدنيا والدين، ومُوْثِقِ شديد العرى من الحق المتين، والحاوي لكليات العلوم ومعاقد استنباطها، والآخذِ قوس البلاغة من محل نياطها؛ طمعاً في بيان نُكَتٍ من العلم وكلياتٍ من التشريع، وتفاصيلَ من مكارم الأخلاق، كان يلوح أنموذج من جميعها في خلال تدبره، أو مطالعة كلام مفسِّره[1].

ولكني كنت على كلفي بذلك أَتَجَّهم التقَحُّم على هذا المجال، وأحجم عن الزجّ بِسيَةِ قوسي في هذا النضال؛ اتقاءَ ما عسى أن يعرِّض له المرءُ نفسه من متاعب تنوء بالقوة، أو فلتاتِ سهامِ الفهم وإن بلغ ساعدُ الذهن كمالَ الفُتُوَّة؛ فبقِيتُ أسوّف النفس مرة ومرة أسومها زَجراً، فإن رأيتُ منها تصميماً أَحَلْتُها على فرصة أخرى، وأنا آمل أن يُمْنَح من التيسير ما يشجّع على قصد هذا الغرض العسير.

وفيما أنا بين إقدام وإحجام، أتخيل هذا الحَقل مَرَةً القتاد وأخرى الثُّمام[2] إذا أنا

= وفريق ماخرون أي سائرون في الفلك المواخر في البحر، وتضمن ذلك تشبيه عملهم في الإهداء وهو الخوض في العلوم بالمخر في البحر. ومن ذلك الإشارة إلى أن العلم كالبحر ـكما هو شائعـ وأن السنة كالسبيل المُبَلِّغ للمقصود.

١ ـ أشير بهذا إلى أن المهم من كلام المفسرين يرشد إلى الزيادة على ما ذكروه، والذي دون ذلك من كلامهم ينبه إلى تقويم ما ذكروه، والمفسر هنا مراد به الجنس.

٢ ـ قوله: «القتاد»: يشير به إلى الصعوبة؛ لأن القتاد هو الشوك؛ ولهذا يقال لما عَزَّ وصعب وعسر: دونه خرط القتاد.

وقوله: «الثُّمام»: هو نبت قريب سهل التناول؛ لأنه لا يطول؛ فصار يضرب به المثل لما قرب وسهل تناوله.(م)

بأملي قد خُيِّل إليَّ أنه تباعد أو انقضى؛ إذ قُدِّر أن تسند إلي خطة القضا[١]، فبقيت متلهفاً ولات حين مناص، وأضمرت تحقيق هاته الأمنية متى أجمل الله الخلاص، وكنت أحادث بذلك الأصحاب والإخوان، وأضرب المثل بأبى الوليد ابن رشد في كتاب البيان[٢].

ولم أزل كلما مضت مدة يزداد التمني وأرجو إنجازه، إلى أن أوشك أن تمضي عليه مدة الحيازة، فإذا الله قد مَنَّ بالنُّقلة إلى خطة الفتيا[٣]، وأصبحت الهمة مصروفة إلى ما تنصرف إليه الهمم العليا؛ فتحول إلى الرجاء ذلك اليأس، وطمعت أن أكون ممن أوتي الحكمة؛ فهو يقضي بها ويعلمها الناس[٤].

هنالك عقدت العزم على تحقيق ما كنت أضمرته، واستعنت بالله -تعالى- واستخرته، وعلمت أن ما يهول من توقع كلل أو غلط لا ينبغي أن يحول بيني وبين نسج هذا النمط إذا بذلت الوسع من الاجتهاد، وتوخيت طرق الصواب والسداد.

---

١ - في ٢٦ رمضان ١٣٣١ والقضاء هنا بالقصر لمراعاة السجع.

٢ - حيث ذكر أنه شرع فيه، ثم عاقه عنه تقليد خطة القضاء بقرطبة فعزم على الرجوع إليه إن أريح من القضاء، وأنه عرض عزمه على أمير المؤمنين علي بن يوسف ابن تاشفين، فأجابه لذلك وأعفاه من القضاء. ليعود إلى إكمال كتابه «البيان والتحصيل» وهذا الكتاب هو شرح جليل على كتاب العتبية الذي جمع فيه العتبي سماع أصحاب مالك منه، وسماع أصحاب ابن القاسم منه.

٣ - في ٢٦ رجب ١٣٤١

٤ - أردت الإشارةَ إلى الحديث: «لا حسد إلا في اثنتين» لأنه يتعين أن لا يكون المراد خصوص الجمع بين القضاء بها وتعليمها، بل يحصل المقصود ولو بأن يقضي بها مدة، ويعلمها الناس مدة أخرى.

أقدمت على هذا المهم[١] إقدام الشجاع، على وادي السباع[٢] متوسطاً في معترك أنظار الناظرين، وزائر[٣] بين ضباح الزائرين[٤] فجعلت حقاً علي أن أبدي في تفسير القرآن نُكَتاً لم أَرَ مَنْ سبقني إليها، وأن أقف موقف الحكم بين طوائف المفسرين تارةً لها وآونةً عليها؛ فإن الاقتصار على الحديث المعاد تعطيل لفيض القرآن الذي ما له من نفاد.

ولقد رأيت الناس حول كلام الأقدمين أحدَ رجلين: رجلٍ معتكفٍ فيما شاده الأقدمون، وآخرَ آخذٍ بمعوله في هدم ما مضت عليه القرون، وفي كلتا الحالتين ضرٌّ كثير، وهنالك حالة أخرى ينجبر بها الجناح الكسير، وهي أن نعمد إلى ما أشاده الأقدمون فنهذبه ونزيده، وحاشا أن ننقضه أو نبيده، عالماً بأن غمض فضلهم كفران للنعمة، وجحد مزايا سلفها ليس من حميد خصال الأمة، فالحمد لله الذي صدق الأمل، ويسر إلى هذا الخير ودل.[٥]

---

١ ـ يعني بالمهم: الأمر العظيم، وهو تفسير القرآن الكريم، ولعل الكلمة: المَهْمَه: وهو المفازة والمكان القَفْر، ولعل سياق الكلام يعضد اللفظ الثاني. (م)

٢ ـ وادي السباع موضع بين مكة والبصرة، وهو واد قفر من السكان تكثر به السباع قال سحيم ابن وثيل الرياحي:

مررتُ على وادي السباع ولا أَرى ... كوادي السباع حين يُظْلَمُ وَاديا
أَقلَّ به ركبٌ أَتَوْهُ تَئِيَّةً ... وأخوفَ إلاَّ ما وقَى اللهُ سَاريا

٣ ـ هكذا في الأصل، ولعل الصواب: زائراً.

٤ ـ الزائرين هنا اسم فاعل من زأر بهمزة بعد الزاي، وهو الذي مصدره الزئير، وهو صوت الأسد قال عنترة:

حَلَّتْ بأرض الزائرِينَ فأصبحتْ ... عَسِراً عليَّ طِلاَبُكِ ابنةَ مَخْرَمِ

٥ ـ تأمل هذا الكلام العظيم الذي يدل على نفس كبيرة، وهمة عالية. (م)

والتفاسير -وإن كانت كثيرة- فإنك لا تجد الكثير منها إلا عالة على كلام سابق؛ بحيث لا حظّ لمؤلفه إلا الجمع على تفاوت بين اختصار وتطويل.

وإن أهم التفاسير تفسير الكشاف، و المحرر الوجيز لابن عطية، ومفاتيح الغيب لفخر الدين الرازي، وتفسير البيضاوي الملخص من الكشاف ومن مفاتيح الغيب بتحقيق بديع، وتفسير الشهاب الآلوسي، وما كتبه الطيبي، والقزويني، والقطب، والتفتزاني على الكشاف، وما كتبه الخفاجي على تفسير البيضاوي، وتفسير أبي السعود، وتفسير القرطبي، والموجود من تفسير الشيخ محمد بن عرفة التونسي من تقييد تلميذه الأبي، وهو بكونه تعليقاً على تفسير ابن عطية أشبه منه بالتفسير؛ لذلك لا يأتي على جميع آي القرآن وتفاسير الأحكام، وتفسير الإمام محمد بن جرير الطبري، وكتاب درة التنزيل المنسوب لفخر الدين الرازي، وربما ينسب للراغب الأصفهاني.

ولقصد الاختصار أعرض عن العزو إليها، وقد ميزت ما يفتح الله لي من فهم في معاني كتابه، وما أجلبه من المسائل العلمية، مما لا يذكره المفسرون، وإنما حسبي في ذلك عدم عثوري عليه فيما بين يدي من التفاسير في تلك الآية خاصة، ولست أدعي انفرادي به في نفس الأمر؛ فكم من كلام تنشئه تَجِدُكَ قد سبقك إليه متكلم، وكم من فهم تستظهره وقد تقدمك إليه متفهم، وقديماً قيل:

هل غادر الشعراء من متردم

إن معاني القرآن ومقاصده ذاتُ أفانينَ كثيرةٍ بعيدةِ المدى، مترامية الأطراف، موزعةٍ على آياته؛ فالأحكام مبينة في آيات الأحكام، والآداب في آياتها، والقصص في مواقعها، وربما اشتملت الآية الواحدة على فنين من ذلك أو أكثر.

وقد نحا كثير من المفسرين بعض تلك الأفنان، ولكن فَنًّا من فنون القرآن لا تخلو عن دقائقه ونُكَتِهِ آيةٌ من آيات القرآن، وهو فن دقائق البلاغة هو الذي لم يخصه أحد من المفسرين بكتاب كما خصوا الأفانين الأخرى.

من أجل ذلك التزمت أن لا أغفل التنبيه على ما يلوح لي من هذا الفن العظيم في آية من آي القرآن كلما أُلْهِمْتُهُ بحسب مبلغ الفهم، وطاقة التدبر.

وقد اهتممت في تفسيري هذا ببيان وجوه الإعجاز، ونكت البلاغة العربية، وأساليب الاستعمال، واهتممت -أيضاً- ببيان تناسب اتصال الآي بعضها ببعض، وهو منزع جليل قد عني به فخر الدين الرازي، وألف فيه برهان الدين البقاعي كتابه المسمى: (نظم الدرر في تناسب الآي والسور).

إلا أنهما لم يأتيا في كثير من الآي بما فيه مقنع؛ فلم تزل أنظار المتأملين لفصل القول تتطلع.

أما البحث عن تناسب مواقع السور بعضها إثر بعض فلا أراه حقاً على المفسر.

ولم أغادر سورةً إلا بينت ما أحيط به من أغراضها؛ لئلا يكون الناظر في تفسير القرآن مقصوراً على بيان مفرداته ومعاني جمله كأنها فقر متفرقة تصرفه عن روعة انسجامه، وتحجب عنه روائع جماله.

واهتممت بتبيين معاني المفردات في اللغة العربية بضبط وتحقيق مما خلت عن ضبط كثير منه قواميسُ اللغة، وعسى أن يجد فيه المطالع تحقيق مراده، ويتناول منه فوائد ونكتاً على قدر استعداده؛ فإني بذلت الجهد في الكشف عن نكت من

معاني القرآن وإعجازه خلت عنها التفاسير، ومن أساليب الاستعمال الفصيح ما تصبو إليه همم النحارير، بحيث ساوى هذا التفسير على اختصاره مطولات القماطير؛ ففيه أحسن ما في التفاسير، وفيه أحسن مما في التفاسير.

وسميته: (تحرير المعنى السديد، وتنوير العقل الجديد، من تفسير الكتاب المجيد).

واختصرت هذا الاسم باسم: (التحرير والتنوير من التفسير).

وها أنا[1] أبتدئ بتقديم مقدماتٍ تكون عوناً للباحث في التفسير، وتغنيه عن معاد كثير. ١/٥_٩

---

١ ـ عن قصد قلت: «وها أنا» ولم أقل: «وها أنا ذا» كما التزمه كثير من المحذلقين؛ أَخْذاً بظاهر كلام مغني اللبيب لما بينته عند قوله ـتعالىـ: ﴿ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤلاء تَقْتُلُوْنَ أَنْفُسَكُمْ﴾ سورة البقرة.

مختارات من مقدمات
ابن عاشور العشر على تفسيره

المقدمة الأولى: في التفسير والتأويل وكون التفسير علماً

١ـ **التفسير:** مصدر فَسَّر بتشديد السين الذي هو مضاعف فسر بالتخفيف من بابي نصر وضرب الذي مصدرُه الفسر، وكلاهما فعلٌ متعدٍّ، فالتضعيف ليس للتعدية. ١/١٠

٢ـ **والفسر:** الإبانة، والكشف لمدلول كلام أو لفظ بكلام آخر هو أوضح لمعنى المفسر عند السامع، ثم قيل: المصدران والفعلان متساويان في المعنى، وقيل: يختص المضاعف بإبانة المعقولات. ١/١٠

٣ـ **والتفسير في الاصطلاح نقول:** هو اسم للعلم الباحث عن بيان معاني ألفاظ القرآن، وما يستفاد منها باختصار أو توسع. ١/١١

٤ـ **وموضوع التفسير:** ألفاظ القرآن من حيث البحثُ عن معانيه، وما يستنبط منه.

وبهذه الحيثية خالف عِلْمَ القراءات؛ لأن تمايز العلوم ـ كما يقولون ـ بتمايز الموضوعات، وحيثيات الموضوعات. ١/١٢

٥ـ **والتفسير أول العلوم الإسلامية ظهوراً؛** إذ قد ظهر الخوض فيه في عصر النبيﷺ إذ كان بعض أصحابه قد سأل عن بعض معاني القرآن كما سأله عمر رضي الله عنه عن الكلالة، ثم اشتهر فيه بعد من الصحابة علي وابن عباس وهما أكثر الصحابة قولاً في التفسير، وزيد بن ثابت، وأبي بن كعب، وعبد الله ابن مسعود، وعبد الله بن عمرو بن العاص ـ رضي الله عنهم ـ.

وكثر الخوض فيه، حين دخل في الإسلام من لم يكن عربي السجية؛ فلزم التصدي لبيان معاني القرآن لهم، وشاع عن التابعين وأشهرهم في ذلك مجاهد وابن جبير.

وهو ـأيضاًـ أشرف العلوم الإسلامية ورأسها على التحقيق. ١٤/١

٦ـ **وأما تصنيفه** فأول من صنف فيه عبد الملك بن جريج المكي المولود سنة ٨٠هـ والمتوفي سنة ١٤٩هـ صنف كتابه في تفسير آيات كثيرة، وجمع فيه آثاراً وغيرها، وأكثر روايته عن أصحاب ابن عباس مثل عطاء ومجاهد، وصنفت تفاسير، ونسبت رواياتها إلى ابن عباس، لكن أهل الأثر تكلموا فيها، وهي تفسير محمد بن السائب الكلبي المتوفي سنة ١٤٦هـ عن أبي صالح عن ابن عباس، وقد رُمي أبو صالح بالكذب حتى لقب بكلمة: (دروغدت) بالفارسية بمعنى الكذاب[١] وهي أوهى الروايات، فإذا انضم إليها رواية محمد بن مروان السدى عن الكلبي فهي سلسلة الكذب[٢] أرادوا بذلك أنها ضد ما لقبوه بسلسلة الذهب، وهي مالك عن نافع عن ابن عمر.

وقد قيل: إن الكلبي كان من أصحاب عبد الله بن سبأ اليهودي الأصل الذي أسلم وطعن في الخلفاء الثلاثة وغلا في حب علي بن أبي طالب، وقال: إن علياً لم يمت، وإنه يرجع إلى الدنيا، وقد قيل: إنه ادعى إلهية علي. ١/١٤ـ١٥

٧ـ وقد جرت عادة المفسرين بالخوض في بيان معنى التأويل، وهل هو مساو

---

١ ـ تفسير القرطبي.

٢ ـ الإتقان.

للتفسير أو أخص منه أو مباين؟

وجماع القول في ذلك أن من العلماء من جعلهما متساويين، وإلى ذلك ذهب ثعلب وابن الأعرابي وأبو عبيدة، وهو ظاهر كلام الراغب.

ومنهم من جعل التفسير للمعنى، الظاهر والتأويل للمتشابه.

ومنهم من قال: التأويل صرف اللفظ عن ظاهر معناه إلى معنى آخر محتمل لدليل؛ فيكون هنا بالمعنى الأصولي، فإذا فسر قوله -تعالى-: ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنْ الْمَيِّتِ﴾ بإخراج الطير من البيضة فهو التفسير، أو بإخراج المسلم من الكافر فهو التأويل.

وهنالك أقوال أخر لا عبرة بها، وهذه كلها اصطلاحات لا مشاحة فيها إلا أن اللغة والآثار تشهد للقول الأول؛ لأن التأويل مصدر أَوَّله إذا أرجعه إلى الغاية المقصودة، والغاية المقصودة من اللفظ هو معناه وما أراده منه المتكلم به من المعاني، فساوى التفسير على أنه لا يطلق إلا على ما فيه تفصيل معنى خفي معقول، قال الأعشى:

على أنها كانت تَأَوُّلُ حُبِّهَا ... تَأَوُّلَ رِبْعِيِّ السقاب فأَصْحَبا

أي تبيين تفسير حبها أنه كان صغيراً في قلبه، فلم يزل يشب حتى صار كبيراً كهذا السقب، أي ولد الناقة الذي هو من السقاب الربيعية لم يزل يشب حتى كبر، وصار له ولد يصحبه.

قاله أبو عبيدة، وقد قال الله -تعالى-: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ تَأْوِيلَهُ﴾: أي ينتظرون إلا بيانه الذي هو المراد منه.

وقال ﷺ في دعائه لابن عباس: «اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل»: أي فَهْمَ معاني القرآن.

وفي حديث عائشة -رضي الله عنها- كان ﷺ يقول في ركوعه: «**سبحانك اللهم ربنا وبحمدك، اللهم اغفر لي**» يتأول القرآن: أي يعمل بقوله -تعالى-: ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ﴾.

فلذلك جمع في دعائه التسبيح، والحمد، وذكر لفظ الرب، وطلب المغفرة، فقولها يتأول صريح في أنه فسر الآية بالظاهر منها، ولم يحملها على ما تشير إليه من انتهاء مدة الرسالة، وقرب انتقاله ﷺ الذي فهمه منها عمر وابن عباس -رضي الله عنهما-. ١/١٦-١٧.

المقدمة الثانية: في استمداد علم التفسير

١ـ **استمداد العلم** يراد به توقفه على معلومات سابق وجودها على وجود ذلك العلم عند مدونيه؛ لتكون عوناً لهم على إتقان تدوين ذلك العلم.

وسمي ذلك في الاصطلاح بالاستمداد عن تشبيه احتياج العلم لتلك المعلومات بطلب المدد، والمدد: العون والغواث؛ فقرنوا الفعل بحرفي الطلب وهما السين والتاء، وليس كل ما يذكر في العلم معدوداً من مدده، بل مدده ما يتوقف عليه تَقَوُّمه. ١/١٨

فاستمداد علم التفسير للمفسر العربي والمولد من المجموع الملتئم من علم العربية، وعلم الآثار، ومن أخبار العرب، وأصول الفقه، قيل: وعلم الكلام، وعلم القراءات. ١/١٨

٢ـ **ولذلك ـ أي لإيجاد الذوق أو تكميله ـ** لم يكن غنى للمفسر في بعض المواضع من الاستشهاد على المراد في الآية ببيت من الشعر، أو بشيء من كلام العرب؛ لتكميل ما عنده من الذوق عند خفاء المعنى، ولإقناع السامع والمتعلم اللذين لم يكمل لهما الذوق في المشكلات. ١/٢١

٣ـ **وتشمل الآثار إجماع الأمة على تفسير معنى**؛ إذ لا يكون إلا عن مستند كإجماعهم على أن المراد من الأخت في آية الكلالة الأولى هي الأخت للأم، وأن المراد من الصلاة في سورة الجمعة هي صلاة الجمعة، وكذلك المعلومات بالضرورة كلها ككون الصلاة مراداً منها الهيئة المخصوصة دون الدعاء، والزكاة

المال المخصوص المدفوع. ٢٥/١

٤ـ **وأما القراءات** فلا يحتاج إليها إلا في حين الاستدلال بالقراءة على تفسير غيرها، وإنما يكون في معنى الترجيح لأحد المعاني القائمة من الآية أو لاستظهار على المعنى؛ فذكر القراءة كذكر الشاهد من كلام العرب؛ لأنها إن كانت مشهورة فلا جرم أنها تكون حجة لغوية، وإن كانت شاذة فحجتها لا من حيث الرواية؛ لأنها لا تكون صحيحة الرواية، ولكن من حيث إن قارئها ما قرأ بها إلا استناداً لاستعمال عربي صحيح. ٢٥/١

٥ـ **وأما أخبار العرب** فهي من جملة أدبهم، وإنما خصصتها بالذكر؛ تنبيهاً لمن يتوهم أن الاشتغال بها من اللغو؛ فهي يستعان بها على فهم ما أوجزه القرآن في سوقها؛ لأن القرآن إنما يذكر القصص والأخبار للموعظة والاعتبار، لا لأن يتحادث بها الناس في الأسمار؛ فبمعرفة الأخبار يعرف ما أشارت له الآيات من دقائق المعاني، فنحو قوله ـتعالى ـ: ﴿وَلا تَكُونُوا كَالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنكَاثاً﴾ وقوله: ﴿قُتِلَ أَصْحَابُ الأُخْدُودِ﴾ يتوقف على معرفة أخبارهم عند العرب. ٢٥/١

٦ـ **وأما أصول الفقه** فلم يكونوا يعدونه من مادة التفسير، ولكنهم يذكرون أحكام الأوامر والنواهي والعموم، وهي من أصول الفقه؛ فَتَحَصَّل أن بعضه يكون مادة للتفسير، وذلك من **جهتين: إحداهما:** أن علم الأصول قد أُوْدِعَتْ فيه مسائل كثيرة هي من طرق استعمال كلام العرب، وفهم موارد اللغة أهمل التنبيه عليها علماء العربية مثل مسائل الفحوى، ومفهوم المخالفة، وقد عد

الغزالي علم الأصول من جملة العلوم التي تتعلق بالقرآن وبأحكامه؛ فلا جرم أن يكون مادة للتفسير.

الجهة الثانية: أن علم الأصول يضبط قواعد الاستنباط، ويفصح عنها، فهو آلة للمفسر في استنباط المعاني الشرعية من آياتها. ١/٢٥ـ٢٦

٧ـ **تنبيه:** اعلم أنه لا يعد من استمداد علم التفسير، الآثار المروية عن النبيﷺ في تفسير آيات، ولا ما يروى عن الصحابة في ذلك؛ لأن ذلك من التفسير لا من مدده، ولا يعد ـأيضاًـ من استمداد التفسير ما في بعض آي القرآن من معنى يفسر بعضاً آخر منها؛ لأن ذلك من قبيل حمل بعض الكلام على بعض، كتخصيص العموم، وتقييد المطلق، وبيان المجمل، وتأويل الظاهر، ودلالة الاقتضاء، وفحوى الخطاب، ولحن الخطاب، ومفهوم المخالفة.

ذكر ابن هشام في مغني اللبيب في حرف (لا) عن أبي علي الفارسي أن القرآن كله كالسورة الواحدة، ولهذا يذكر الشيء في سورة وجوابه في سورة أخرى، نحو ﴿وَقَالُوا يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ﴾ وجوابه: ﴿مَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ﴾. اهـ

وهذا كلام لا يحسن إطلاقه؛ لأن القرآن قد يحمل بعض آياته على بعض وقد يستقل بعضها عن بعض؛ إذ ليس يتعين أن يكون المعنى المقصود في بعض الآيات مقصوداً في جميع نظائرها، بله ما يقارب غرضها.

واعلم أن استمداد علم التفسير من هذه المواد لا ينافي كَوْنَه رأسَ العلومِ الإسلامية كما تقدم؛ لأن كونه رأس العلوم الإسلامية معناه أنه أصل لعلوم

الإسلام على وجه الإجمال، فأما استمداده من بعض العلوم الإسلامية فذلك استمداد لقصد تفصيل التفسير على وجه أتم من الإجمال، وهو أصل لما استمد منه باختلاف الاعتبار. ١/٢٧

المقدمة الثالثة : في صحة التفسير بغير المأثور ومعنى التفسير بالرأي ونحوه

١ـ ثم لو كان التفسير مقصوراً على بيان معاني مفردات القرآن من جهة العربية؛ لكان التفسير نزراً ونحن نشاهد كثرة أقوال السلف من الصحابة فمن يليهم في تفسير آيات القرآن، وما أكثر ذلك الاستنباط برأيهم وعلمهم. ٢٨/١

٢ـ فمن يركب متن عمياء، ويخبط خبط عشواء فحق على أساطين العلم تقويم اعوجاجه، وتمييز حلوه من أجاجه، تحذيراً للمطالع، وتنزيلاً في البرج والطالع. ٣٧/١

المقدمة الرابعة: فيما يحق أن يكون غرض المفسر

١ـ إن القرآن أنزله الله ـتعالى ـ كتاباً لصلاح أمر الناس كافة؛ رحمة لهم؛ لتبليغهم مراد الله منهم.

قال الله ـتعالى ـ: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَاناً لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ﴾.

فكان المقصد الأعلى منه صلاح الأحوال الفردية، والجماعية، والعمرانية.

فالصلاح الفردي يعتمد تهذيب النفس وتزكيتها، ورأس الأمر فيه صلاح الاعتقاد؛ لأن الاعتقاد مصدر الآداب والتفكير، ثم صلاح السريرة الخاصة، وهي العبادات الظاهرة كالصلاة، والباطنة كالتخلق بترك الحسد والحقد والكبر.

أما الصلاح الجماعي فيحصل أولاً من الصلاح الفردي؛ إذ الأفراد أجزاء المجتمع، ولا يصلح الكل إلا بصلاح أجزائه، ومن شيء زائد على ذلك وهو ضبط تصرف الناس بعضهم مع بعض على وجه يعصمهم من مزاحمة الشهوات، ومواثبة القوى النفسانية، وهذا هو علم المعاملات، ويعبر عنه عند الحكماء بالسياسة المدنية.

وأما الصلاح العمراني فهو أوسع من ذلك؛ إذ هو حِفْظُ نظام العالم الإسلامي، وضَبْطُ تصرف الجماعات والأقاليم بعضهم مع بعض على وجه يحفظ مصالح الجميع، ورَعْيُ المصالح الكلية الإسلامية، وحِفْظُ المصلحة الجامعة عند معارضة المصلحة القاصرة لها، ويسمى هذا بعلم العمران وعلم الاجتماع. ٣٨/١

٢ـ فغرض المفسر بيان ما يصل إليه أو ما يقصده من مراد الله ـتعالىـ في كتابه بأتم بيان يحتمله المعنى، ولا يأباه اللفظ من كل ما يوضح المراد من مقاصد القرآن، أو ما يتوقف عليه فهمه أكمل فهم، أو يخدم المقصد تفصيلاً وتفريعاً كما أشرنا إليه في المقدمة الأولى مع إقامة الحجة على ذلك إن كان به خفاء، أو لتوقع مكابرة من معاند أو جاهل، فلا جرم كان رائدُ المُفَسِّر في ذلك أن يعرف ـعلى الإجمالـ مقاصدَ القرآن مما جاء لأجله، ويعرف اصطلاحه في إطلاق الألفاظ، وللتنزيل اصطلاح وعادات. ١/٤١ـ٤٢

المقدمة الخامسة: في أسباب النزول

١ـ أولع كثير من المفسرين بتطلب أسباب نزول آي القرآن، وهي حوادث يروى أن آيات من القرآن نزلت لأجلها؛ لبيان حكمها، أو لحكايتها، أو إنكارها، أو نحو ذلك، وأغربوا في ذلك وأكثروا؛ حتى كاد بعضهم أن يوهم الناس أن كل آية من القرآن نزلت على سبب، وحتى رفعوا الثقة بما ذكروا.

بيد أنا نجد في بعض آي القرآن إشارة إلى الأسباب التي دعت إلى نزولها، ونجد لبعض الآي أسباباً ثبتت بالنقل دون احتمال أن يكون ذلك رأي الناقل؛ فكان أمر أسباب نزول القرآن دائراً بين القصد والإسراف، وكان في غض النظر عنه، وإرسال حبله على غاربه خطر عظيم في فهم القرآن؛ فذلك الذي دعاني إلى خوض هذا الغرض في مقدمات التفسير؛ لظهور شدة الحاجة إلى تمحيصه في أثناء التفسير، وللاستغناء عن إعادة الكلام عليه عند عروض تلك المسائل غير مدخر ما أراه في ذلك رأياً يجمع شتاتها.

وأنا عاذرٌ المتقدمين الذين ألفوا في أسباب النزول، فاستكثروا منها بأن كل من يتصدى لتأليف كتاب في موضوع غير مشبع تمتلكه محبة التوسع فيه؛ فلا ينفك يستزيد من ملتقطاته؛ ليذكي قبسه، ويمد نفسه؛ فيرضى بما يجد رضى الصبِّ بالوعد، ويقول: زدني من حديثك يا سعد غير هياب لعاذل، ولا متطلب معذرة عاذر، وكذلك شأن الولع إذا امتلك القلب.

ولكني لا أعذر أساطين المفسرين الذين تلقفوا الروايات الضعيفة؛ فأثبتوها في

كتبهم، ولم ينبهوا على مراتبها قوة وضعفاً، حتى أوهموا كثيراً من الناس أن القرآن لا تنزل آياته إلا لأجل حوادث تدعو إليها، وبئس هذا الوهم؛ فإن القرآن جاء هادياً إلى ما به صلاح الأمة في أصناف الصلاح؛ فلا يتوقف نزوله على حدوث الحوادث الداعية إلى تشريع الأحكام.

نعم إن العلماء توجسوا منها، فقالوا إن سبب النزول لا يخصِّص، إلا طائفة شاذة ادعت التخصيص بها، ولو أن أسباب النزول كانت كلها متعلقة بآيات عامة لما دخل من ذلك ضر على عمومها؛ إذ قد أراحنا أئمة الأصول حين قالوا: «العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب».

ولكن أسباباً كثيرة رام رواتها تعيين مراد من تخصيص عام، أو تقييد مطلق، أو إلجاء إلى محمل، فتلك هي التي قد تقف عرضة أمام معاني التفسير قبل التنبيه على ضعفها أو تأويلها. ١/٤٦

٢ـ وثمة فائدة أخرى عظيمة لأسباب النزول وهي أن في نزول القرآن عند حدوث حوادث دلالة على إعجازه من ناحية الارتجال، وهي إحدى طريقتين لبلغاء العرب في أقوالهم؛ فنزوله على حوادث يقطع دعوى من ادعوا أنه أساطير الأولين. ١/٥٠

المقدمة السادسة : في القراءات

١ـ لولا عنايةُ كثيرٍ من المفسرين بذكرِ اختلافِ القراءاتِ في ألفاظ القرآن حتى في كيفيات الأداء ـ لكنت بمعزل عن التكلم في ذلك؛ لأن علم القراءات علم جليل مستقل، قد خص بالتدوين والتأليف، وقد أشبع فيه أصحابه، وأسهبوا بما ليس عليه مزيد، ولكني رأيتني بمحل الاضطرار إلى أن ألقي عليكم جملاً في هذا الغرض تعرفون بها مقدار تعلق اختلاف القراءات بالتفسير، ومراتب القراءات قوةً وضعفاً؟ كي لا تعجبوا من إعراضي عن ذكر كثير من القراءات في أثناء التفسير. ١/٥١

٢ـ من أجل ذلك اتفق علماء القراءات والفقهاء على أن كل قراءة وافقت وجهاً في العربية، ووافقت خط المصحف ـأي مصحف عثمانـ وصح سند راويها فهي قراءة صحيحة لا يجوز ردها.

قال أبو بكر ابن العربي: ومعنى ذلك عندي أن تواترها تبعٌ لتواتر المصحف الذي وافقته، وما دون ذلك فهو شاذ، يعني وأن تواتر المصحف ناشئ عن تواتر الألفاظ التي كتبت فيه. ١/٥٣

٣ـ ثم إن القراءاتِ العشرَ الصحيحةَ المتواترةَ قد تتفاوت بما يشتمل عليه بعضها من خصوصيات البلاغة، أو الفصاحة، أو كثرة المعاني، أو الشهرة، وهو تمايز متقارب، وقل أن يكسب إحدى القراءات في تلك الآية رجحاناً.

على أن كثيراً من العلماء كان لا يرى مانعاً من ترجيح قراءة على غيرها، ومن

هؤلاء الإمام محمد بن جرير الطبري، والعلامة الزمخشري وفي أكثر ما رُجح به نظر سنذكره في مواضعه.

وقد سئل ابن رشد عما يقع في كتب المفسرين، والمعربين من اختيار إحدى القراءتين المتواترتين، وقولهم هذه القراءة أحسن: أذاك صحيح أم لا؟

فأجاب: أما ما سألت عنه مما يقع في كتب المفسرين، والمعربين من تحسين بعض القراءات، واختيارها على بعض؛ لكونها أظهر من جهة الإعراب، وأصح في النقل، وأيسر في اللفظ ـ فلا ينكر ذلك، كرواية ورش التي اختارها الشيوخ المتقدمون عندنا ـأي بالأندلسـ فكان الإمام في الجامع لا يقرأ إلا بها؛ لما فيها من تسهيل النبرات، وترك تحقيقها في جميع المواضع، وقد تؤول ذلك فيما روي عن مالك من كراهية النبر في القرآن في الصلاة. ١/٦١ـ٦٢

٤ـ **تنبيه**: أنا أقتصر في هذا التفسير على التعرض لاختلاف القراءات العشر المشهورة خاصة في أشهر روايات الراوين عن أصحابها؛ لأنها متواترة، وإن كانت القراءات السبع قد امتازت على بقية القراءات بالشهرة بين المسلمين في أقطار الإسلام.

وأبني أول التفسير على قراءة نافع برواية عيسى بن مينا المدني الملقب بقالون؛ لأنها القراءة المدنية إماماً وراوياً، ولأنها التي يقرأ بها معظم أهل تونس، ثم أذكر خلاف بقية القراء العشرة خاصة.

والقراءات التي يقرأ بها اليوم في بلاد الإسلام من هذه القراءات العشر، هي قراءة نافع برواية قالون في بعض القطر التونسي، وبعض القطر المصري، وفي

ليبيا، وبرواية ورش في بعض القطر التونسي، وبعض القطر المصري، وفي جميع القطر الجزائري، وجميع المغرب الأقصى، وما يتبعه من البلاد والسودان.

وقراءة عاصم برواية حفص عنه في جميع الشرق من العراق، والشام، وغالب البلاد المصرية، والهند، وباكستان، وتركيا، والأفغان.

وبلغني أن قراءة أبي عمرو البصري يقرأ بها في السودان المجاور مصر. ٦٣/١

المقدمة السابعة: قصص القرآن

١ ـ امتن الله على رسولهﷺ بقوله: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ وَإِنْ كُنتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنْ الْغَافِلِينَ﴾.

فعلمنا من قوله: ﴿أَحْسَنَ﴾ أن القصص القرآنية لم تسق مساق الإحماض[1] وتجديد النشاط، وما يحصل من استغراب مبلغ تلك الحوادث من خير أو شر؛ لأن غرض القرآن أسمى وأعلى من هذا، ولو كان من هذا لساوى كثيراً من قصص الأخبار الحسنة الصادقة فما كان جديراً بالتفضيل على كل جنس القصص.

والقصة: الخبر عن حادثة غائبة عن المخبر بها، فليس ما في القرآن من ذكر الأحوال الحاضرة في زمن نزوله قصصاً مثل ذكر وقائع المسلمين مع عدوهم، **وجمع القصة** قِصَص بكسر القاف.

وأما القَصَص بفتح القاف فاسم للخبر المقصوص، وهو مصدر سمي به المفعول، يقال: قص على فلان إذا أخبره بخبر.

وأبصر أهل العلم أن ليس الغرض من سوقها قاصراً على حصول العبرة والموعظة مما تضمنته القصة من عواقب الخير أو الشر، ولا على حصول التنويه بأصحاب تلك القصص في عناية الله بهم، أو التشويه بأصحابها فيما لقوه من غضب الله عليهم، كما تقف عنده أفهام القانعين بظواهر الأشياء وأوائلها، بل

---

١ ـ من أحمض القوم: أفاضوا فيما يؤنسهم.

الغرض من ذلك أسمى وأجل.

إن في تلك القصص لعبراً جمة، وفوائد للأمة؛ ولذلك نرى القرآن يأخذ من كل قصة أشرف مواضيعها، ويعرض عما عداه؛ ليكون تعرضه للقصص منزهاً عن قصد التَفَكُّه بها.

من أجل ذلك كُلِّه لم تأت القصص في القرآن متتالية متعاقبة في سورة أو سور كما يكون كتاب تاريخ، بل كانت مفرقة موزعة على مقامات تناسبها؛ لأن معظم الفوائد الحاصلة منها لها علاقة بذلك التوزيع، هو ذكر وموعظة لأهل الدين؛ فهو بالخطابة أشبه.

وللقرآن أسلوبٌ خاص هو الأسلوب المعبر عنه بالتذكير، وبالذكر في آيات يأتي تفسيرها؛ فكان أسلوبه قاضياً للوطرين، وكان أجلُّ من أسلوب القصاصين في سَوْق القصص؛ لمجرد معرفتها؛ لأن سَوْقَها في مناسباتها يكسبها صفتين: صفة البرهان، وصفة التبيان.

ونجد من مميزات قصص القرآن نَسْجَ نظمها على أسلوب الإيجاز؛ ليكون شبهها بالتذكير أقوى من شبهها بالقصص، مثال ذلك قوله ـتعالى ـ في سورة القلم: ﴿فَلَمَّا رَأَوْهَا قَالُوا إِنَّا لَضَالُّونَ (٢٦) بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ (٢٧) قَالَ أَوْسَطُهُمْ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ لَوْلا تُسَبِّحُونَ﴾.

فقد حكيت مقالته هذه في موقع تذكيره أصحابه بها؛ لأن ذلك مَحَزُّ حكايتها، ولم تحك أثناء قوله: ﴿إِذْ أَقْسَمُوا لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ﴾ وقوله: ﴿فَتَنَادَوا مُصْبِحِينَ (٢١) أَنْ اغْدُوا عَلَى حَرْثِكُمْ إِنْ كُنتُمْ صَارِمِينَ﴾.

ومن مميزاتها طَيٌّ ما يقتضيه الكلام الوارد كقوله ـتعالىـ في سورة يوسف: ﴿وَاسْتَبَقَا الْبَابَ﴾ فقد طُوي ذِكْرُ حضورِ سيدها، وطرقِه البابَ، وإسراعِهما إليه لفتحه؛ فإسراع يوسف، ليقطع عليها ما توسمه فيها من المَكْرِ بِهِ؛ لتري سيدها أنه أراد بها سوءاً، وإسراعها هي لضد ذلك؛ لتكون البادئة بالحكاية، فتقطع على يوسف ما توسمته فيه من شكاية، فدل على ذلك ما بعده من قوله: ﴿وَأَلْفَيَا سَيِّدَهَا لَدَى الْبَابِ قَالَتْ مَا جَزَاءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوءاً﴾ الآيات.

ومنها أن القصص بُثَّت بأسلوب بديع؛ إذ ساقها في مظان الاتعاظ بها مع المحافظة على الغرض الأصلي الذي جاء به القرآن من تشريع وتفريع. ٦٥_٦٤/١

المقدمة الثامنة: في اسم القرآن، وآياته، وسوره، وترتيبها، وأسمائها

١ـ **هذا غرض له مزيد اتصال بالقرآن،** وله اتصال متين بالتفسير؛ لأن ما يتحقق فيه ينتفع به في مواضع كثيرة من فواتح السور، ومناسبة بعضها لبعض؛ فيغني المفسر عن إعادته.

معلوم لك أن موضوع علم التفسير هو القرآن؛ لتبيان معانيه، وما يشتمل عليه من إرشادٍ، وهدىً، وآداب، وإصلاح حال الأمة في جماعتها، وفي معاملتها مع الأمم التي تخالطها: بفهم دلالته اللغوية والبلاغية؛ فالقرآن هو الكلام الذي أوحاه الله ـتعالىـ كلاماً عربياً إلى محمدﷺ بواسطة جبريل على أن يبلغه الرسول إلى الأمة باللفظ الذي أوحي به إليه للعمل به، ولقراءة ما يتيسر لهم أن يقرأوه منه في صلواتهم، وجعل قراءته عبادة. ١/ ٧٠

٢ـ **فالقرآن اسم للكلام الموحى به إلى النبيﷺ**وهو جملة المكتوب في المصاحف المشتمل على مائة وأربع عشرة سورة، أولاها الفاتحة، وأخراها سورة الناس، صار هذا الاسم عَلَماً على هذا الوحي، وهو على وزن فُعْلان، وهي زنة وردت في أسماء المصادر مثل غُفْران، وشُكْران، وبُهتان، ووردت زيادة النون في أسماء أعلام مثل عثمان، وحسان، وعدنان.

واسم قرآن صالح للاعتبارين؛ لأنه مشتق من القراءة؛ لأن أول ما بدئ به الرسول من الوحي ﴿ اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ ﴾ الآية.

وقال ـتعالىـ: ﴿ وَقُرْآناً فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنزِيلاً ﴾. ١/ ٧١

٣ـ **فاسم القرآن** هو الاسم الذي جُعِل علماً على الوحي المنزل على محمدﷺ ولم يسبق أن أُطلق على غيره قبله، وهو أشهر أسمائه، وأكثرها وروداً في آياته، وأشهرها دوراناً على ألسنة السلف. ٧١/١

٤ـ **وله أسماء أخرى** هي في الأصل أوصاف، أو أجناس أنهاها في الإتقان إلى نَيِّفٍ وعشرين، والذي اشتهر إطلاقه عليه منها ستة: التنزيل، والكتاب، والفرقان، والذكر، والوحي، وكلام الله. ٧٢/١

٥ـ **الآية:** هي مقدار من القرآن مركب ولو تقديراً أو إلحاقاً؛ فقولي: «ولو تقديراً»: لإدخال قوله ـتعالىـ: ﴿مُدْهَامَّتَانِ﴾ إذ التقدير: هما مدهامتان، ونحو ﴿وَالْفَجْرِ﴾ إذ التقدير أقسم بالفجر، وقولي: «أو إلحاقاً»: لإدخال بعض فواتح السور من الحروف المقطعة؛ فقد عد أكثرها في المصاحف آيات ما عدا: آلر، وآلمر، وطس، وذلك أمر توقيفي، وسنة متبعة، ولا يظهر فرق بينها وبين غيرها.

وتسميةُ هذه الأجزاءِ آياتٌ هو من مبتكرات القرآن، قال ـتعالىـ: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ﴾ وقال: ﴿كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ﴾.

وإنما سميت آية؛ لأنها دليل على أنها موحى بها من عند الله إلى النبيﷺ لأنها تشتمل على ما هو من الحد الأعلى في بلاغة نظم الكلام، ولأنها لوقوعها مع غيرها من الآيات جُعِلت دليلاً على أن القرآن منزل من عند الله، وليس من تأليف البشر؛ إذ قد تحدى النبي به أهل الفصاحة، والبلاغة من أهل اللسان

العربي؛ فعجزوا عن تأليف مثل سورة من سوره. ١/ ٧٤

٦ـ **وكان المسلمون في عصر النبوة، وما بعده يقدرون تارة بعض الأوقات بمقدار ما يقرأ القارئ عدداً من الآيات** كما ورد في حديث سحور النبيﷺ أنه كان بينه وبين طلوع الفجر مقدار ما يقرأ القارئ خمسين آية.

قال أبو بكر ابن العربي: «وتحديد الآية من معضلات القرآن؛ فمن آياته طويل وقصير، ومنه ما ينقطع، ومنه ما ينتهي إلى تمام الكلام».

وقال الزمخشري: «الآيات علم توقيفي».

وأنا أقول: لا يبعد أن يكون تعيين مقدار الآية تبعاً لانتهاء نزولها، وأمارته وقوع الفاصلة.

والذي استخلصته أن الفواصل هي الكلماتُ التي تتماثل في أواخر حروفها، أو تتقارب، مع تماثلِ أو تقاربِ صِيَغِ النُّطْقِ بها، وتُكرَّر في السورة تكرراً يؤذن بأن تماثلها، أو تقاربَها مقصودٌ من النظم في آيات كثيرة متماثلة، تكثر وتقل، وأكثرها قريب من الأسجاع في الكلام المسجوع.

والعبرةُ فيها بتماثل صيغ الكلمات من حركات وسكون، وهي أكثر شبهاً بالتزام ما لا يلزم في القوافي، وأكثرها جارٍ على أسلوب الأسجاع.

والذي استخلصته ـأيضاًـ أن تلك الفواصلَ كلَّها منتهى آيات، ولو كان الكلام الذي تقع فيه لم يتم فيه الغرض المسوق إليه، وأنه إذا انتهى الغرض المقصود من الكلام، ولم تقع عند انتهائه فاصلة لا يكون منتهى الكلام نهاية آية إلا نادراً كقوله ـتعالىـ: ﴿ص وَالْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ﴾.

فهذا المقدار عُدَّ آية وهو لم ينته بفاصلة، ومثله نادر؛ فإن فواصل تلك الآيات الواقعة في أول السورة أقيمت على حرف مفتوح بعده ألف مد بعدها حرف، مثل: شقاق، مناص، كذاب، عجاب.

وفواصل بنيت على حرف مضموم مشبع بواو، أو على حرف مكسور مشبع بياء ساكنة، وبعد ذلك حرف، مثل: ﴿أَنْتُمْ عَنْهُ مُعْرِضُونَ﴾ ﴿إِذْ يَسْتَمِعُونَ﴾ ﴿نَذِيرٌ مُبِينٌ﴾ ﴿مِنْ طِينٍ﴾.

فلو انتهى الغرض الذي سيق له الكلام وكانت فاصلة تأتي بعد انتهاء الكلام ـ تكون الآية غير منتهية ولو طالت، كقوله ـ تعالى ـ: ﴿قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ﴾ إلى قوله: ﴿وَخَرَّ رَاكِعاً وَأَنَابَ﴾ فهذه الجمل كلها عدت آية واحدة. ٧٦ـ٧٥/١

٧ـ واعلم أن هذه الفواصلَ من جملة المقصود من الإعجاز؛ لأنها ترجع إلى مُحَسِّنات الكلام، وهي من جانب فصاحة الكلام؛ فمن الغرض البلاغي الوقوف عند الفواصل؛ لتقع في الأسماع؛ فتتأثر نفوس السامعين بمحاسن ذلك التماثل، كما تتأثر بالقوافي في الشعر، وبالأسجاع في الكلام المسجوع، فإن قوله ـ تعالى ـ: ﴿إِذْ الأَغْلالُ فِي أَعْنَاقِهِمْ وَالسَّلاسِلُ يُسْحَبُونَ (٧١) فِي الْحَمِيمِ ثُمَّ فِي النَّارِ يُسْجَرُونَ (٧٢) ثُمَّ قِيلَ لَهُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ تُشْرِكُونَ (٧٣) مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ إلى آخر الآيات، فقوله: ﴿فِي الْحَمِيمِ﴾ متصل بقوله: ﴿يُسْحَبُونَ﴾ وقوله: و ﴿مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ متصل بقوله: ﴿تُشْرِكُونَ﴾.

وينبغي الوقف عند نهاية كل آية منها.

وقوله -تعالى-: ﴿وَاشْهَدُوا أَنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ﴾ آية، وقوله: ﴿مِنْ دُونِهِ﴾ ابتداء الآية بعدها في سورة هود.

ألا ترى أن من الإضاعة لدقائق الشعر أن يُلْقِيَهُ مُلْقِيْهِ على مسامع الناس دون وقف عند قوافيه؟ فإن ذلك إضاعةٌ لجهود الشعراء، وتغطيةٌ على محاسن الشعر، وإلحاق للشعر بالنثر.

وأن إلفاء[1] السجع دون وقوف عند أسجاعه هو كذلك لا محالة؟

ومن السذاجة أن ينصرف ملقي الكلام عن محافظة هذه الدقائق؛ فيكون مضيعاً لأمر نفيس أجهد فيه قائله نفسه وعنايته.

والعلة بأنه يريد أن يبين للسامعين معاني الكلام فضول، فإن البيان وظيفةُ ملقي دَرْسٍ لا وظيفة منشد الشعر، ولو كان هو الشاعر نفسه. ١/٧٦

٨- **وآياتُ القرآنِ متفاوتةٌ** في مقادير كلماتها؛ فبعضها أطول من بعض، ولذلك فتقدير الزمان بها في قولهم: مقدار ما يقرأ القارئ خمسين آية مثلاً، تقدير تقريبي، وتفاوت الآيات في الطول تابع لما يقتضيه مقام البلاغة من مواقع كلمات الفواصل على حسب ما قبلها من الكلام. ١/٧٧

٩- **وأما ترتيب الآي** بعضها عقب بعض فهو بتوقيف من النبيﷺ حسب نزول الوحي، ومن المعلوم أن القرآن نزل مُنَجَّماً آيات؛ فربما نزلت عدة آيات متتابعة أو سورة كاملة. ١/٧٩

١٠- **واتساق الحروف**، واتساق الآيات، واتساق السور، كله عن رسول

---

١ - هكذا في الأصل، ولعل الصواب: إلقاء. (م)

الله ﷺ. ١/٧٩

١١ـ **إن الغرض الأكبر للقرآن** هو إصلاح الأمة بأسرها؛ فإصلاحُ كُفَّارها بدعوتهم إلى الإيمان، ونبذِ العبادة الضالة، واتباع الإيمان، والإسلام.

وإصلاح المؤمنين بتقويم أخلاقهم، وتثبيتهم على هداهم، وإرشادهم إلى طرق النجاح، وتزكية نفوسهم، ولذلك كانت أغراضه مرتبطة بأحوال المجتمع في مدة الدعوة، فكانت آيات القرآن مستقلاً بعضُها عن بعض؛ لأن كل آية منه ترجع إلى غرض الإصلاح والاستدلال عليه، وتكميله وتخليصه من تسرب الضلالات إليه، فلم يلزم أن تكون آياته متسلسلة، ولكن حال القرآن كحال الخطيب يتطرق إلى معالجة الأحوال الحاضرة على اختلافها، وينتقل من حال إلى حال بالمناسبة، ولذلك تكثر في القرآن الجمل المعترضة؛ لأسباب اقتضت نزولها أو بدون ذلك؛ فإن كل جملة تشتمل على حكمة وإرشاد، أو تقويم معوج، كقوله: ﴿وَقَالَتْ طَائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ آمِنُوا بِالَّذِي أُنْزِلَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَجْهَ النَّهَارِ﴾ إلى قوله: ﴿قُلْ إِنَّ الْهُدَى هُدَى اللَّهِ أَنْ يُؤْتَى أَحَدٌ مِثْلَ مَا أُوتِيتُمْ﴾ فقوله: ﴿قُلْ إِنَّ الْهُدَى هُدَى اللَّهِ﴾ جملة معترضة. ١/٨١ـ٨٢

١٢ـ **وقوف القرآن**: الوَقْفُ هو قطعُ الصوتِ عن الكلمة حصة يتنفس في مثلها المتنفس عادة، والوقف عند انتهاء جملة من جمل القرآن قد يكون أصلاً لمعنى الكلام؛ فقد يختلف المعنى باختلاف الوقف مثل قوله ـتعالىـ: ﴿وَكَأَيِّنْ مِنْ نَبِيٍّ قُتِلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ﴾.

فإذا وقف عند كلمة (قتل) كان المعنى أن أنبياء كثيرين قتلهم قومهم وأعداؤهم، ومع الأنبياء أصحابهم؛ فما تزلزلوا لقتل أنبيائهم؛ فكان المقصود تأييس المشركين

من وهن المسلمين على فرض قتل النبيﷺفي غزوته على نحو قوله ـتعالى ـ في خطاب المسلمين: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلاَّ رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِيْن مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ﴾ الآية.

وإذا وصل قوله: ﴿قُتِلَ﴾ عند قوله: ﴿كَثِيرٌ﴾ كان المعنى أن أنبياء كثيرين قتل معهم رجال من أهل التقوى، فما وهن من بقي بعدهم من المؤمنين وذلك بمعنى قوله ـتعالى ـ: ﴿وَلا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتاً﴾ إلى قوله: ﴿وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلاَّ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾. ٨٢/١

١٣ـ **ولما كان القرآن مراداً منه فهم معانيه**، وإعجاز الجاحدين به، وكان قد نزل بين أهل اللسان ـ كان فهم معانيه مفروغاً من حصوله عند جميعهم، فأما التحدي بعجز بلغائهم عن معارضته فأمر يرتبط بما فيه من الخصوصيات البلاغية التي لا يستوي في القدرة عليها جميعهم، بل خاصة بلغائهم من خطباء وشعراء، وكان من جملة طرق الإعجاز ما يرجع إلى محسنات الكلام من فن البديع، ومن ذلك فواصل الآيات التي هي شبه قوافي الشعر، وأسجاع النثر، وهي مرادة في نظم القرآن لا محالة كما قدمناه عند الكلام على آيات القرآن، فكان عدم الوقف عليها تفريطاً في الغرض المقصود منها. ٨٣/١

١٤ـ **سور القرآن**: السورة قطعة من القرآن معينة بمبدأ ونهاية لا يتغيران، مسماة باسم مخصوص، تشتمل على ثلاث آيات فأكثر في غرض تام ترتكز عليه معاني آيات تلك السورة، ناشئ عن أسباب النزول، أو عن مقتضيات ما

تشتمل عليه من المعاني المتناسبة.

وكونُها تشتمل على ثلاث آياتٍ مأخوذٌ من استقراء سور القرآن مع حديث عمر فيما رواه أبو داود عن الزبير قال: «جاء الحارث بن خزيمة ـ هو المسمى في بعض الروايات خزيمة وأبا خزيمة ـ بالآيتين من آخر سورة براءة فقال: أشهد أني سمعتهما من رسول الله، فقال عمر: وأنا أشهد لقد سمعتهما منه، ثم قال: لو كانت ثلاث آيات لجعلتها سورة على حدة» إلخ.

فدل على أن عمر ما قال ذلك إلا عن علم بأن ذلك أقل مقدار سورة.

وتسميةُ القطعة المعينة من عدة آيات القرآن سورة من مصطلحات القرآن، وشاعت تلك التسمية عند العرب حتى المشركين منهم، فالتحدي للعرب بقوله ـ تعالى ـ: ﴿فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ﴾ وقوله: ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ﴾ لا يكون إلا تحدياً باسم معلوم المسمى، والمقدارِ عندهم وقتَ التحدي؛ فإن آياتِ التحدي نزلت بعد السور الأُوَل.

وقد جاء في القرآن تسمية سورة النور باسم سورة في قوله ـ تعالى ـ: ﴿سُورَةٌ أَنزَلْنَاهَا﴾ أي هذه سورة، وقد زادته السنة بياناً، ولم تكن أجزاء التوراة، والإنجيل، والزبور مسماة سوراً عند العرب في الجاهلية، ولا في الإسلام.

ووجهُ تسميةِ الجزء المعين من القرآن سورة قيل: مأخوذة من السُّوْر بضم السين، وتسكين الواو، وهو الجدار المحيط بالمدينة أو بِمَحَلَّة قومٍ، زادوه هاء تأنيث في آخره مراعاة لمعنى القطعة من الكلام، كما سموا الكلام الذي يقوله القائل خطبة، أو رسالة، أو مقامة.

وقيل: مأخوذة من السُّؤر بهمزة بعد السين، وهو البقية مما يشرب الشارب بمناسبة أن السؤرَ جزءٌ مما يُشْرب، ثم خففوا الهمزة بعد الضمة فصارت واواً.

قال ابن عطية: «وترك الهمز في سورة هو لغة قريش، ومن جاورها من هذيل، وكنانة، وهوازن، وسعد بن بكر.

وأما الهمز فهو لغة تميم، وليست إحدى اللغتين بدالَّةٍ على أن أصل الكلمة من المهموز أو المعتل؛ لأن للعرب في تخفيفِ المهموز وهمزِ المخفف من حروف العلة طريقتين، كما قالوا: أُجوه، وإِعاء، وإِشاح في وُجوه، ووعاء، ووشاح، وكما قالوا: الذئب بالهمز، والذيب بالياء».

قال الفراء: «ربما خرجت بهم فصاحتهم إلى أن يهمزوا ما ليس مهموزاً، كما قالوا: رثأت الميت، ولبأت بالحج، وحلأت السويق بالهمز».

وجمع سُوْرَة سُوَرٌ بتحريك الواو كغرف، ونقل في شرح القاموس عن الكراع أنها تجمع على سور بسكون الواو.

وتسوير القرآن من السنة في زمن النبيﷺ فقد كان القرآن يومئذ مقسماً إلى مائة وأربع عشرة سورة بأسمائها، ولم يخالف في ذلك إلا عبد الله بن مسعود؛ فإنه لم يثبت المعوذتين في سور القرآن، وكان يقول: «إنما هما تعوذٌ أمر الله رسوله بأن يقوله وليس هو من القرآن».

وأثبت القنوت الذي يقال في صلاة الصبح، على أنه سورة من القرآن سماها سورة الخلع، والخنع، وجعل سورة الفيل، وسورة قريش سورة واحدة.

وكل ذلك استناداً لما فهمه من نزول القرآن، ولم يُحْفَظْ عن جمهور الصحابة

حين جمعوا القرآن أنهم ترددوا، ولا اختلفوا في عدد سوره، وأنها مائة وأربع عشرة سورة، روى أصحاب السنن عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ كان إذا نزلت الآية يقول: «ضعوها في السورة التي يذكر فيها كذا».

وكانت السور معلومة المقادير منذ زمن النبي ﷺ محفوظة عنه في قراءة الصلاة وفي عرض القرآن، فترتيب الآيات في السور هو بتوقيف من النبي ﷺ. ١/٨٥-٨٦

١٥- واعلم أن الصحابة لم يثبتوا في المصحف أسماء السور، بل اكتفوا بإثبات البسملة في مبدأ كل سورة، علامة على الفصل بين السورتين، وإنما فعلوا ذلك؛ كراهة أن يكتبوا في أثناء القرآن ما ليس بآية قرآنية، فاختاروا البسملة؛ لأنها مناسبة للافتتاح مع كونها آية من القرآن، وفي الإتقان أن سورة البينة سميت في مصحف أبيّ سورة أهل الكتاب.

وهذا يُؤْذِنُ بأنه كان يسمي السور في مصحفه، وكتبت أسماء السور في المصاحف باطراد في عصر التابعين ولم ينكر عليهم ذلك. ١/٩١

المقدمة التاسعة: في أن المعاني التي تتحملها جمل القرآن تعتبر مرادة بها

١ـ **إن العرب أمة جبلت على ذكاء القرائح، وفطنة الأفهام؛** فعلى دعامة فطنتهم وذكائهم أقيمت أساليب كلامهم، وبخاصة كلام بلغائهم.

ولذلك كان الإيجاز عمودَ بلاغتهم؛ لاعتماد المتكلمين على أفهام السامعين، كما يقال: «لمحة دالة» لأجل ذلك كثر في كلامهم: المجاز، والاستعارة، والتمثيل، والكناية، والتعريض، والاشتراك والتسامح في الاستعمال كالمبالغة، والاستطراد ومستتبعات التراكيب، والأمثال، والتلميح، والتمليح، واستعمال الجملة الخبرية في غير إفادة النسبة الخبرية، واستعمال الاستفهام في التقرير أو الإنكار، ونحو ذلك. ١/٩٣

٢ـ **وملاك ذلك كله توفير المعاني**، وأداء ما في نفس المتكلم بأوضح عبارة وأخصرها؛ ليسهل اعتلاقها بالأذهان.

وإذ قد كان القرآن وحياً من العلام ـ سبحانه ـ وقد أراد أن يجعله آية على صدق رسوله، وتحدى بلغاء العرب بمعارضة أقصر سورة منه ـكما سيأتي في المقدمة العاشرةـ فقد نُسِجَ نَظْمُه نسجاً بالغاً منتهى ما تسمح به اللغة العربية من الدقائق، واللطائف لفظاً ومعنىً بما يفي بأقصى ما يراد بلاغة إلى المرسل إليهم.

فجاء القرآن على أسلوب أبدع مما كانوا يعهدون وأعجب؛ فأعجز بلغاء المعاندين عن معارضته، ولم يَسَعْهُمْ إلا الإذعان، سواء في ذلك من آمن منهم، مثل: لبيد بن ربيعة، وكعب بن زهير، والنابغة الجعدي، ومن استمر على كفره

عناداً مثل: الوليد بن المغيرة؛ فالقرآن من جانب إعجازه يكون أكثر معاني من المعاني المعتادة التي يودعها البلغاء في كلامهم، وهو لكونه كتابَ تشريعٍ، وتأديب، وتعليم كان حقيقاً بأن يودع فيه من المعاني، والمقاصد أكثر ما تحتمله الألفاظ في أقل ما يمكن من المقدار، بحسب ما تسمح به اللغةُ الواردُ هو بها التي هي أسمح اللغات بهذه الاعتبارات؛ ليحصل تمام المقصود من الإرشاد الذي جاء لأجله في جميع نواحي الهدى؛ فمعتادُ البلغاءِ إيداعُ المتكلمِ معنىً يدعوه إليه غرضُ كلامِه، وتركُ غيره، والقرآنُ ينبغي أن يودع من المعاني كُلَّ ما يحتاج السامعون إلى علمه، وكل ما له حظ في البلاغة سواء كانت متساوية أم متفاوتة في البلاغة إذا كان المعنى الأعلى مقصوداً، وكان ما هو أدنى منه مراداً معه لا مراداً دونه، سواء كانت دلالة التركيب عليها متساوية في الاحتمال والظهور، أم كانت متفاوتة بعضها أظهر من بعض، ولو أن تبلغ حد التأويل، وهو حمل اللفظ على المعنى المحتمل المرجوح.

أما إذا تساوى المعنيان فالأمر أظهر، مثل قوله -تعالى-: ﴿وَمَا قَتَلُوهُ يَقِيناً﴾ أي ما تيقنوا قتله ولكن توهموه، أو ما أيقن النصارى الذين اختلفوا في قتل عيسى علم ذلك يقيناً بل فهموه خطأ.

ومثل قوله: ﴿فَأَنسَاهُ الشَّيْطَانُ ذِكْرَ رَبِّهِ﴾ ففي كل من كلمة (ذِكْرَ) و(رَبِّهِ) معنيان، ومثل قوله: ﴿قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ﴾ ففي لفظ (رب) معنيان، وقد تكثر المعاني بإنزال لفظ الآية على وجهين أو أكثر؛ تكثيراً للمعاني مع إيجاز اللفظ، وهذا من وجوه الإعجاز، ومثاله قوله -تعالى-: ﴿إِلاَّ عَنْ

مَوْعِدَةٍ وَعَدَهَا إِيَّاهُ﴾ بالمثناة التحتية وقرأ الحسن البصري: «أباه» بالباء الموحدة؛ فنشأ احتمال فيمن هو الواعد. ١/٩٣ـ٩٤

٣ـ **وإنك لتمر بالآية الواحدة فتتأملها**، وتتدبرها، فتنهال عليك معانٍ كثيرةً يسمح بها التركيب على اختلاف الاعتبارات في أساليب الاستعمال العربي.

وقد تتكاثر عليك فلا تَكُ من كثرتها في حصر، ولا تجعل الحمل على بعضها منافياً للحمل على البعض الآخر إن كان التركيب سمحاً بذلك. ١/٩٧

٤ـ **ومن أدق ذلك وأجدره بأن ننبه عليه في هذه المقدمة استعمال اللفظ المشترك في معنييه، أو معانيه دفعة، واستعمال اللفظ في معناه الحقيقي، ومعناه المجازي معاً،** بَلْهَ إرادةِ المعاني المكنَّى عنها مع المعاني المصرح بها، وإرادة المعاني المسْتَتْبَعات بفتح الباء من التراكيب المستتبِعة بكسر الباء.

وهذا الأخير قد نبه عليه علماء العربية الذين اشتغلوا بعلم المعاني والبيان، وبقي المبحثان الأولان وهما: استعمال المشترك في معنييه أو معانيه، واستعمال اللفظ في حقيقته ومجازه ـ مَحَلَّ ترددٍ بين المتصدِّين لاستخراج معاني القرآن تفسيراً وتشريعاً، سَبَبُهُ أنه غير وارد في كلام العرب قبل القرآن، أو واقع بندرة؛ فلقد تجد بعض العلماء يدفع محملاً من محامل بعض آيات بأنه محمل يفضي إلى استعمال المشترك في معنييه، أو استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه، ويعدون ذلك خطباً عظيماً.

من أجل ذلك اختلف علماء العربية، وعلماء أصول الفقه في جواز استعمال المشترك في أكثر من معنى من مدلوله اختلافاً ينبئ عن ترددهم في صحة حمل ألفاظ القرآن على هذا الاستعمال.

وقد أشار كلام بعض الأئمة إلى أن مثار اختلافهم هو عدم العهد بمثله عند العرب قبل نزول القرآن، إذ قال الغزالي وأبو الحسين البصري[1]: يصح أن يراد بالمشترك عدة معان لكن بإرادة المتكلم، وليس بدلالة اللغة.

وظني بهما أنهما يريدان تصيير تلك الإرادة إلى أنها دلالة من مستتبعات التراكيب؛ لأنها دلالة عقلية لا تحتاج إلى علاقة وقرينة، كدلالة المجاز والاستعارة.

والحق أن المشترك يصحُّ إطلاقُه على عدة من معانيه جميعاً أو بعضاً إطلاقاً لغوياً، فقال قوم: هو من قبيل الحقيقة، ونسب إلى الشافعي، وأبي بكر الباقلاني، وجمهور المعتزلة.

وقال قوم: هو المجاز، وجزم ابن الحاجب بأنه مراد الباقلاني من قوله في كتاب التقريب والإرشاد: «إن المشترك لا يحمل على أكثر من معنى إلا بقرينة».

ففهم ابن الحاجب أن القرينة من علامات المجاز، وهذا لا يستقيم؛ لأن القرينة التي هي من علامات المجاز هي القرينة المانعة من إرادة المعنى الحقيقي، وهي لا تُتَصَوَّر في موضوعنا؛ إذ معاني المشترك كلها من قبيل الحقيقة، وإلا لانتقضت حقيقة المشترك؛ فارتفع الموضوع من أصله.

وإنما سها أصحاب هذا الرأي عن الفرق بين قرينة إطلاق اللفظ على معناه المجازي، وقرينة إطلاق المشترك على عدة من معانيه؛ فإن قرينة المجاز مانعة من إرادة المعنى الحقيقي، وقرينة المشترك مُعَيِّنة للمعاني المرادة كُلاًّ أو بعضاً. ١/٩٨ـ٩٩

١ ـ محمد بن علي البصري الشافعي المعتزلي، المتوفى سنة ٤٣٩هـ، له كتاب (المعتمد في أصول الفقه).

المقدمة العاشرة: في إعجاز القرآن

١ـ لم أر غرضاً تناضلت له سهام الأفهام، ولا غاية تسابقت إليها جياد الهمم، فرجعت دونها حسرى، واقتنعت بما بلغته من صبابة نزراً ـ مثل الخوض في وجوه إعجاز القرآن؛ فإنه لم يزل شغل أهل البلاغة الشاغل، ومَوْرِدَها للمعلول والناهل، ومُغْلَى سبائها للنديم والواغل.

ولقد سبق أن أُلِّف عِلْمُ البلاغة مشتملاً على نماذج من وجوه إعجازه، والتفرقة بين حقيقته ومجازه، إلا أنه باحثٌ عن كل خصائص الكلام العربي البليغ؛ ليكون معياراً للنقد أو آلة للصنع، ثم ليظهر من جراء ذلك كيف تفوق القرآن على كل كلام بليغ بما توفر فيه من الخصائص التي لا تجتمع في كلام آخر للبلغاء حتى عجز السابقون واللاحقون منهم عن الإتيان بمثله.

قال أبو يعقوب السكاكي في كتاب المفتاح: «واعلم أني مهدت لك في هذا العلم قواعد متى بنيت عليها أعجب كل شاهد بناؤها، واعترف لك بكمال الحذق في البلاغة أبناؤها».

إلى أن قال: «ثم إذا كنت ممن ملك الذوق، وتصفحت كلام رب العزة ـ أطلعْتُك على ما يوردك موارد العزة، وكشفت عن وجه إعجازه القناع» اهـ. ١٠١/١

٢ـ فأما أنا فأردت في هذه المقدمة أَنْ أُلِمَّ بك ـ أيها المتأمل ـ إلمامةً ليست كخطرة طيف، ولا هي كإقامة المُنْتَجِعِ في المَرْبَع؛ حتى يظله الصيف، **وإنما هي**

لمحة ترى منها كيف كان القرآن معجزاً، وتتبصر منها نواحي إعجازه، وما أنا بمستقصٍ دلائل الإعجاز في آحاد الآيات والسور؛ فذلك له مصنفاته، وكل صغير وكبير مستطر، ثم ترى منها بلاغة القرآن، ولطائف أدبه التي هي فتح لفنون رائعة من أدب لغة العرب؛ حتى ترى كيف كان هذا القرآن فتح بصائر، وفتح عقول، وفتح ممالك، وفتح أدبٍ غَضٍّ ارتقى به الأدب العربي مرتقىً لم يبلغه أدبُ أمةٍ من قبل.

وكنت أرى الباحثين ممن تقدمني يخلطون هذين الغرضين خلطاً، وربما أهملوا معظم الفن الثاني، وربما ألموا به إلماماً وخلطوه بقسم الإعجاز، وهو الذي يحق أن يكون البحث فيه من مقدمات علم التفسير، ولعلك تجد في هذه المقدمة أصولاً ونكتاً أغفلها من تقدموا ممن تكلموا في إعجاز القرآن مثل الباقلاني، والرماني، وعبد القاهر، والخطابي، وعياض، والسكاكي، فكونوا منها بالمرصاد، وافْلُوا عنها كما يفلي عن النار الرماد.

وإن علاقة هذه المقدمة بالتفسير: هي أن مفسر القرآن لا يعد تفسيره لمعاني القرآن بالغاً حد الكمال في غرضه ما لم يكن مشتملاً على بيان دقائق من وجوه البلاغة في آيه المفسرة بمقدار ما تسمو إليه الهمة من تطويل واختصار؛ فالمفسر بحاجة إلى بيان ما في آي القرآن من طرق الاستعمال العربي وخصائص بلاغته، وما فاقت به آي القرآن في ذلك حسبما أشرنا إليه في المقدمة الثانية؛ لئلا يكون المفسر حين يعرض عن ذلك بمنزلة المترجم لا بمنزلة المفسر. ١/١٠١ـ١٠٢

٣ـ فمن أعجب ما نراه خلو معظم التفاسير عن الاهتمام بالوصول إلى هذا

الغرض الأسمى إلا عيون التفاسير؛ فَمِنْ مقُلٍّ مثل معاني القرآن لأبي إسحاق الزجاج، والمحرر الوجيز للشيخ عبد الحق بن عطية الأندلسي، ومن مكثر مثل الكشاف، ولا يعذر في الخلو عن ذلك إلا التفاسير التي نحت ناحية خاصة من معاني القرآن مثل أحكام القرآن، على أن بعض أهل الهمم العلية من أصحاب هذه التفاسير لم يهمل هذا العِلْقَ النفيس كما يصف بعض العلماء كتاب أحكام القرآن لإسماعيل بن إسحاق بن حماد المالكي البغدادي، وكما نراه في مواضع من أحكام القرآن لأبي بكر بن العربي. ١٠٢/١

٤ـ **واعلم أنه لا شك في أن خصوصياتِ الكلام البليغ، ودقائقَهُ مرادةٌ لله ـتعالىـ في كون القرآن معجزاً،** وملحوظة للمتحدَّيْن به على مقدار ما يبلغ إليه بيان المبين، وإن إشاراتٍ كثيرةً في القرآن تلفت الأذهان لذلك، ويحضرني الآن من ذلك أمور: **أحدها:** ما رواه مسلم، والأربعة عن أبي هريرة قال رسول الله ﷺ: قال الله ـتعالىـ: «قسمت الصلاة ـأي سورة الفاتحةـ بيني وبين عبدي نصفين ولعبدي ما سأل، فإذا قال العبد: الحمد لله رب العالمين، قال الله ـتعالىـ: حمدني عبدي، وإذا قال: الرحمن الرحيم، قال الله ـتعالىـ أثنى علي عبدي، وإذ قال: مالك يوم الدين، قال: مجدني عبدي، وقال مرة: فوض إلي عبدي، فإذا قال: إياك نعبد وإياك نستعين، قال: هذا بيني وبين عبدي ولعبدي ما سأل، فإذا قال: اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين، قال: هذا لعبدي ولعبدي ما سأل».

ففي هذا الحديث تنبيه على ما في نظم فاتحة الكتاب من خصوصية التقسيم؛

إذ قسَّم الفاتحة ثلاثةَ أقسامٍ، وحسنُ التقسيم من المحسنات البديعية مع ما تضمنه ذلك التقسيم من محسن التخلص في قوله: فإذا قال: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ قال: هذا بيني وبين عبدي؛ إذ كان ذلك مزيجاً من القسمين الذي قبله والذي بعده.

وفي القرآن مراعاة التجنيس في غير ما آية، والتجنيس من المحسنات، ومنه قوله ـتعالى ـ: ﴿وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْأَوْنَ عَنْهُ﴾. ١٠٨/١

٥ـ نرى من أفانين الكلام الالتفات: وهو نقل الكلام من أحد طرق التكلم، أو الخطاب أو الغيبة إلى طريق آخر منها.

وهو بمجرده معدود من الفصاحة، وسماه ابن جني شجاعة العربية؛ لأن ذلك التغيير يجدد نشاط السامع، فإذا انضم إليه اعتبار لطيف يناسب الانتقال إلى ما انتقل إليه صار من أفانين البلاغة.

وكان معدوداً عند بلغاء العرب من النفائس، وقد جاء منه في القرآن ما لا يحصى كثرة مع دقة المناسبة في الانتقال.

وكان للتشبيه والاستعارة عند القوم المكان القصيّ، والقدر العَلِيّ في باب البلاغة، وبه فاق امرؤُ القيس، ونَبُهَتْ سمعته، وقد جاء في القرآن من التشبيه والاستعارة ما أعجز العرب كقوله: ﴿وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْباً﴾ وقوله: ﴿وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ﴾ وقوله: ﴿وَآيَةٌ لَهُمْ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ﴾ وقوله ـتعالى ـ: ﴿ابْلَعِي مَاءَكِ﴾ وقوله: ﴿صِبْغَةَ اللَّهِ﴾ إلى غير ذلك من وجوه البديع. ١٠٩/١

٦ـ ومما يجب التنبيه له أن مراعاة المقام في أن ينظم الكلام على خصوصيات

بلاغية، هي مراعاة من مقومات بلاغة الكلام، وخاصة في إعجاز القرآن؛ فقد تشتمل آية من القرآن على خصوصيات تتساءل نفس المفسر عن دواعيها، وما يقتضيها؛ فيتصدى لِتَطَلُّب مقتضيات لها ربما جاء بها متكلفة، أو مغصوبة؛ ذلك لأنه لم يلتفت إلا إلى مواقع ألفاظ الآية، في حال أن مقتضياتها في الواقع منوطة بالمقامات التي نزلت فيها الآية. ١/١١١

٧ـ ومرجع هذا الصنف من الإعجاز إلى ما يسمى في عرف علماء البلاغة بالنكت البلاغية؛ فإن بلغاءهم كان تنافُسُهم في وفرة إيداع الكلام من هذه النكت، وبذلك تفاضل بلغاؤهم، فلما سمعوا القرآن انثالت على كل من سمعه من بلغائهم من النكت التي تَفَطَّن لها ما لم يجد من قدرته قِبَلاً بمثله.

وأحسب أن كل بليغ منهم قد فكر في الاستعانة بزملائه من أهل اللسان؛ فَعُلِمَ ألا مَبْلَغَ بهم إلى التظاهر على الإتيان بمثل القرآن فيما عهده كل واحد من ذوق زميله، هذا كله بحسب ما بلغت إليه قريحة كل واحد ممن سمع القرآن منهم من التفطن إلى نكت القرآن وخصائصه. ١/١١١ـ١١٢

٨ـ نرى من أعظم الأساليب التي خالف بها القرآن أساليب العرب أنه جاء في نظمه بأسلوب جامع بين مقصديه وهما: مقصد الموعظة، ومقصد التشريع؛ فكان نظمه يمنح بظاهره السامعين ما يحتاجون أن يعلموه، وهو في هذا النوع يُشْبِهُ خُطَبَهم، وكان في مطاوي معانيه ما يستخرج منه العالم الخبير أحكاماً كثيرة في التشريع والآداب وغيرها، وقد قال في الكلام على بعضه: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ هذا من حيث ما لمعانيه من العموم، والإيماء إلى

العلل، والمقاصد، وغيرها. ١/١١٥-١١٦

٩- **ومن أساليبه، ما أسميه بالتفنن: وهو بداعة تنقلاته من فن إلى فن** بطرائق الاعتراض، والتنظير، والتذييل، والإتيان بالمترادفات عند التكرير؛ تجنباً لثقل تكرير الكلم، وكذلك الإكثار من أسلوب الالتفات المعدود من أعظم أساليب التفنن عند بلغاء العربية؛ فهو في القرآن كثير، ثم الرجوع إلى المقصود؛ فيكون السامعون في نشاط متجدد بسماعه وإقبالهم عليه.

ومن أبدع أمثلة ذلك قوله: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَاراً فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لا يُبْصِرُونَ (١٧) صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لا يَرْجِعُونَ (١٨) أَوْ كَصَيِّبٍ مِنْ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنْ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ (١٩) يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾. ١/١١٦

١٠- **فجاء القرآن بأسلوب في الأدب غَضٍّ جديدٍ صالح لكل العقول،** متفنن إلى أفانين أغراض الحياة كلها، معطٍ لكل فن ما يليق به من المعاني، والألفاظ، واللهجة: فتضمن المحاورةَ، والخَطابة، والجدل، والأمثال -أي الكلم الجوامع- والقصص، والتوصيف، والرواية.

وكان لفصاحة ألفاظه، وتناسبها في تراكيبه، وترتيبه على ابتكار أسلوب الفواصل العجيبة المتماثلة في الأسماع، وإن لم تكن متماثلة الحروف في الأسجاع - كان لذلك سريعَ العُلوق بالحوافظ، خفيفَ الانتقال والسير في

القبائل، مع كون مادتِه ولُحْمَتِه هي الحقيقةَ دون المبالغات الكاذبة، والمفاخرات المزعومة؛ فكان بذلك له صولةُ الحق، وروعةٌ لسامعيه، وذلك تأثير روحاني، وليس بلفظي، ولا معنوي.

وقد رأيت المحسنات في البديع جاءت في القرآن أكثر مما جاءت في شعر العرب، وخاصة الجناس كقوله: ﴿وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعاً﴾.

والطباق كقوله: ﴿كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَنْ تَوَلاَّهُ فَأَنَّهُ يُضِلُّهُ وَيَهْدِيهِ إِلَى عَذَابِ السَّعِيرِ﴾.

وقد ألَّفَ ابنُ أبي الإصبع كتاباً في بديع القرآن.

وصار ـ لمجيئه نثراً ـ أدباً جديداً، غضاً، ومتناولاً لكل الطبقات.

وكان لبلاغته، وتناسقه نافذ الوصول إلى القلوب؛ حتى وصفوه بالسحر، وبالشعر ﴿أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَتَرَبَّصُ بِهِ رَيْبَ الْمَنُونِ﴾. ١/١١٩

١١ـ **مبتكرات القرآن**: هذا وللقرآن مبتكرات تميز بها نظمه عن بقية كلام العرب.

فمنها أنه جاء على أسلوب يخالف الشعر لا محالة، وقد نبه عليه العلماء المتقدمون، وأنا أضم إلى ذلك أن أسلوبه يخالف أسلوب الخطابة بعض المخالفة، بل جاء بطريقة كتاب يُقصد حفظه وتلاوته، وذلك من وجوه إعجازه؛ إذ كان نظمه على طريقة مبتكرة ليس فيها اتباع لطرائقها القديمة في الكلام. ١/١٢٠

١٢ـ **ومنها أن جاء على أسلوب التقسيم والتسوير**: وهي سنة جديدة في الكلام العربي أدخل بها عليه طريقة التبويب والتصنيف، وقد أومأ إليها في

الكشاف إيماءً. ١/١٢٠

١٣- **ومنها الأسلوب القصصي في حكاية أحوال النعيم، والعذاب في الآخرةِ**، وفي تمثيل الأحوال، وقد كان لذلك تأثير عظيم على نفوس العرب؛ إذ كان فَنُّ القصص مفقوداً من أدب العربية إلا نادراً، كان في بعض الشعر كأبيات النابغة في الحية التي قتلت الرجل، وعاهدت أخاه وغدر بها.

فلما جاء القرآن بالأوصاف بُهِتَ به العرب كما في سورة الأعراف من وصف أهل الجنة، وأهل النار، وأهل الأعراف ﴿وَنَادَى أَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابَ النَّارِ﴾ الآية، وفي سورة الحديد ﴿فَضُرِبَ بَيْنَهُمْ بِسُورٍ﴾ الآيات. ١/١٢٠

١٤- **ومن هذا القبيل حكاية الأسماء الواقعة في القصص**؛ فإن القرآن يغيرها إلى ما يناسب حسن مواقعها في الكلام من الفصاحة، مثل تغيير شاول إلى طالوت، وتغيير اسم تارح أبي إبراهيم إلى آزر. ١/١٢١

١٥- **ومن أبدع الأساليب في كلام العرب الإيجاز**: وهو متنافسهم، وغاية تتبارى إليها فصحاؤهم، وقد جاء القرآن بأبدعه؛ إذ كان -مع ما فيه من الإيجاز المُبَيَّن في علم المعاني- فيه إيجاز عظيم آخر وهو صَلُوْحِيَّةُ معظمِ آياته لأن تؤخذ منها معانٍ متعددةٌ كلُّها تصلح لها العبارة باحتمالات لا ينافيها اللفظ، فبعض تلك الاحتمالات مما يمكن اجتماعه، وبعضها وإن كان فرض واحد منه يمنع من فرض آخر فتحريك الأذهان إليه، وإخطاره بها يكفي في حصول المقصد من التذكير به للامتثال، أو الانتهاء، وقد أشرنا إلى هذا في المقدمة التاسعة. ١/١٢١

١٦- **ومن بديع الإيجاز في القرآن وأكثره ما يسمى بالتضمين**، وهو يرجع إلى

إيجاز الحذف، والتضمين أن يضمَّن الفعلُ أو الوصفُ معنى فعلٍ أو وصفٍ آخر ويشار إلى المعنى المضمن بذكر ما هو من متعلقاته من حرف أو معمول فيحصل بالجملة معنيان. ١٢٣/١

١٧ ـ **عادات القرآن**: يحق على المفسر أن يتعرف عادات القرآن من نظمه وكلمه، وقد تعرض بعض السلف لشيء منها، فعن ابن عباس: «كل كاس في القرآن فالمراد بها الخمر» وذكر ذلك الطبري عن الضحاك ـ أيضاً ـ.

وفي صحيح البخاري في تفسير سورة الأنفال قال ابن عيينة: ما سمى الله مطراً في القرآن إلا عذاباً، وتسميه العرب الغيث كما قال ـتعالى ـ: ﴿وَهُوَ الَّذِي يُنَزِّلُ الْغَيْثَ مِنْ بَعْدِ مَا قَنَطُوا﴾.

وعن ابن عباس: أن كل ما جاء من (يا أيها الناس) فالمقصود به أهل مكة المشركون.

وقال الجاحظ في البيان: «وفي القرآن معان لا تكاد تفترق، مثل الصلاة والزكاة، والجوع والخوف، والجنة والنار، والرغبة والرهبة، والمهاجرين والأنصار، والجن والإنس».

قلت: والنفع والضر، والسماء والأرض.

وذكر صاحب الكشاف، وفخر الدين الرازي أن من عادة القرآن أنه ما جاء بوعيد إلا أعقبه بوعد، وما جاء بنذارة إلا أعقبها ببشارة، ويكون ذلك بأسلوب الاستطراد، والاعتراض لمناسبة التضاد، ورأيت منه قليلاً في شعر العرب كقول لبيد:

فاقطعْ لُبانَةَ مَنْ تعرَّضَ وصلُه ... فلشرُّ واصِل خلَّة صَرَّامُها

وأحْبُ المُجامِلَ بالجزيلِ وصرمُه   باقٍ إذا ظلِعَتْ وزاغَ قِوامها

١٢٥_١٢٤/١

١٨_ **وقد استقريت بجهدي عادات كثيرة في اصطلاح القرآن** سأذكرها في مواضعها، ومنها أن كلمة (هؤلاء) إذا لم يرد بعدها عطف بيان يبين المشار إليهم فإنها يراد بها المشركون من أهل مكة كقوله _تعالى_: ﴿بَلْ مَتَّعْتُ هَؤُلاءِ وَآبَاءَهُمْ﴾ وقوله: ﴿فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلاءِ فَقَدْ وكَّلْنَا بِهَا قَوْماً لَيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ﴾.

وقد استوعب أبو البقاء الكفوي في كتاب الكليات في أوائل أبوابه كليات مما ورد في القرآن من معاني الكلمات، وفي الإتقان للسيوطي شيء من ذلك.

وقد استقريت أنا من أساليب القرآن أنه إذا حكى المحاورات والمجاوبات حكاها بلفظ «قال» دون حروف عطف، إلا إذا انتقل من محاورة إلى أخرى، انظر قوله _تعالى_: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا﴾ إلى قوله: ﴿أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ﴾. ١٢٥/١

١٩_ **إن العلم نوعان علم اصطلاحي، وعلم حقيقي، فأما الاصطلاحي** فهو ما تواضع الناس في عصر من الأعصار على أن صاحبه يعد في صف العلماء، وهذا قد يتغير بتغير العصور، ويختلف باختلاف الأمم والأقطار، وهذا النوع لا تخلو عنه أمة.

وأما العلم الحقيقي فهو معرفةُ ما بمعرفته كمال الإنسان، وما به يبلغ إلى ذروة المعارف، وإدراك الحقائق النافعة عاجلاً وآجلاً، وكلا العِلْمين كمال إنساني،

ووسيلة لسيادة أصحابه على أهل زمانهم، وبين العلمين عموم وخصوص من وجه، وهذه الجهة خلا عنها كلام فصحاء العرب؛ لأن أغراض شعرهم كانت لا تعدو وصف المشاهدات، والمتخيلات، والافتراضات المختلفة، ولا تحوم حول تقرير الحقائق، وفضائل الأخلاق التي هي أغراض القرآن، ولم يقل إلا صدقاً كما أشار إليه فخر الدين الرازي.

وقد اشتمل القرآن على النوعين؛ فأما النوع الأول فتناوله قريب لا يحتاج إلى كَدِّ فِكْر، ولا يقتضي نظراً؛ فإن مبلغ العلم عندهم يومئذ علوم أهل الكتاب، ومعرفة الشرائع، والأحكام، وقصص الأنبياء والأمم، وأخبار العالم، وقد أشار إلى هذا القرآن بقوله: ﴿وَهَذَا كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ وَاتَّقُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ (١٥٥) أَنْ تَقُولُوا إِنَّمَا أُنزِلَ الْكِتَابُ عَلَى طَائِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنَا وَإِنْ كُنَّا عَنْ دِرَاسَتِهِمْ لَغَافِلِينَ (١٥٦) أَوْ تَقُولُوا لَوْ أَنَّا أُنزِلَ عَلَيْنَا الْكِتَابُ لَكُنَّا أَهْدَى مِنْهُمْ فَقَدْ جَاءَكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ﴾ وقال: ﴿تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هَذَا﴾ ونحو هذا من محاجة أهل الكتاب. ١٢٦/١

٢٠- وأما النوع الثاني من إعجازه العلمي فهو ينقسم إلى قسمين: قسم يكفي لإدراكه فهمه وسمعه، وقسم يحتاج إدراك وجه إعجازه إلى العلم بقواعد العلوم؛ فينبلج للناس شيئاً فشيئاً انبلاج أضواء الفجر على حسب مبالغ الفهوم، وتطورات العلوم.

وكلا القسمين دليل على أنه من عند الله؛ لأنه جاء به أمي في موضع لم يعالج أهلُه دقائقَ العلومِ، والجائي به ثاوٍ بينهم لم يفارقهم. ١٢٧/١

لطائف من تفسير التحرير والتنوير

سورة الفاتحة

١ـ **سورة الفاتحة من السور ذات الأسماء الكثيرة**: أنهاها صاحب الإتقان إلى نيف وعشرين بين ألقاب وصفات جرت على ألسنة القراء من عهد السلف.

ولم يثبت في السنة الصحيحة والمأثور من أسمائها إلا فاتحة الكتاب، والسبع المثاني، وأم القرآن، أو أم الكتاب؛ فلنقتصر على بيان هذه الأسماء الثلاثة. ١٣١/١

٢ـ **وقد ذكروا لتسمية الفاتحة أم القرآن وجوهاً ثلاثة: أحدها**: أنها مبدوة ومفتتحة؛ فكأنها أصلُه ومنشؤه؛ يعني أن افتتاحه الذي هو وجود أول أجزاء القرآن قد ظهر فيها؛ فجعلت كالأم للولد في أنها الأصل والمنشأ؛ فيكون أم القرآن تشبيهاً بالأم التي هي منشأ الولد؛ لمشابهتها بالمنشأ من حيث ابتداء الظهور والوجود.

الثاني: أنها تشتمل محتوياتها على أنواع مقاصد القرآن، وهي ثلاثة أنواع: الثناء على الله ثناءً جامعاً لوصفه بجميع المحامد، وتنزيهه من جميع النقائص، ولإثبات تفرده بالإلهية، وإثبات البعث والجزاء، وذلك من قوله: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ إلى قوله: ﴿مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ والأوامر والنواهي من قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ والوعد والوعيد من قوله: ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ﴾ إلى آخرها؛ فهذه هي أنواع مقاصد القرآن كله، وغيرها تكملات لها؛ لأن القصدَ من القرآن إبلاغُ مقاصدِه الأصلية وهي صلاح الدارين، وذلك يحصل بالأوامر والنواهي، ولما توقفت

الأوامر والنواهي على معرفة الآمر، وأنه الله الواجب وجوده خالق الخلق لزم تحقيق معنى الصفات، ولما توقف تمام الامتثال على الرجاء في الثواب، والخوف من العقاب لزم تحقق الوعد والوعيد.

والفاتحة مشتملة على هاته الأنواع؛ فإن قوله: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ إلى قوله: ﴿يَوْمِ الدِّينِ﴾ حمد وثناء، وقوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ إلى قوله: ﴿الْمُسْتَقِيمَ﴾ من نوع الأوامر والنواهي، وقوله: ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ﴾ إلى آخرها من نوع الوعد والوعيد مع أن ذكر المغضوب عليهم، والضالين يشير -أيضاً- إلى نوع قصص القرآن، وقد يؤيد هذا الوجه بما ورد في الصحيح في ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ أنها تعدل ثلث القرآن لأن ألفاظها كلها ثناء على الله -تعالى-.

الثالث: أنها تشتمل معانيها على جملة معاني القرآن من الحكم النظرية، والأحكام العملية؛ فإن معاني القرآن، إما علوم تُقْصَدُ معرفتها، وإما أحكام يقصد منها العمل بها؛ فالعلوم كالتوحيد، والصفات، والنبوءات، والمواعظ، والأمثال، والحكم، والقصص، والأحكام إما عمل الجوارح وهو العبادات والمعاملات، وإما عمل القلوب أي العقول وهو تهذيب الأخلاق وآداب الشريعة، وكلها تشتمل عليها معاني الفاتحة بدلالة المطابقة، أو التضمن، أو الالتزام. ١/١٣٣-١٣٤

٣- وهذه السورة وضعت في أول السور؛ لأنها تنزل منها منزل ديباجة الخطبة أو الكتاب، مع ما تضمنته من أصول مقاصد القرآن -كما علمت آنفاً- وذلك شأن الديباجة من براعة الاستهلال.

وهذه السورة مكية باتفاق الجمهور، وقال كثير: إنها أول سورة نزلت، والصحيح أنه نزل قبلها ﴿ اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ ﴾ وسورة المدثر، ثم الفاتحة.

وقيل نزل قبلها -أيضاً- ﴿ ن وَالْقَلَمِ ﴾ وسورة المزمل.

وقال بعضهم: هي أول سورة نزلت كاملة أي غير منجمة، بخلاف سورة القلم.

وقد حقق بعض العلماء أنها نزلت عند فرض الصلاة؛ فقرأ المسلمون بها في الصلاة عند فرضها، وقد عدت في رواية عن جابر بن زيد السورة الخامسة في ترتيب نزول السور.

وأيا ما كان فإنها قد سماها النبي ﷺ فاتحة الكتاب، وأمر بأن تكون أول القرآن.

قلت: ولا يناكد ذلك نزولها بعد سور أخرى؛ لمصلحة اقتضت سبقها قبل أن يَتَجمَّع من القرآن مقدارُ يصير به كتاباً، فحين تجمَّع ذلك أنزلت الفاتحة؛ لتكون ديباجة الكتاب. ١/١٣٥-١٣٦

٤- **البسملة اسم لكلمة باسم الله**، صيغ هذا الاسم على مادة مؤلفة من حروف الكلمتين (باسم) و(الله) **على طريقة تسمى النحت**[١] وهو صوغُ فعل مُضِيٍّ على زنة فَعْلَلَ مؤلفة مادته من حروف جملة، أو حروف مركب إضافي، مما ينطق به الناس اختصاراً عن ذكر الجملة كلها؛ لقصد التخفيف؛ لكثرة دوران

---

١ ـ النحت في اصطلاح علماء فقه اللغة: أن يُؤخذ من كلمتين فأكثر كلمة واحدة.

أو هو: استخراج كلمة واحدة من كلمتين فأكثر.

وله تفصيلات ليس هذا محلَّها. (م)

ذلك على الألسنة.

وقد استعمل العرب النحت في النسب إلى الجملة أو المركب إذا كان في النسب إلى صدر ذلك أو إلى عجزه التباس، كما قالوا في النسبة إلى عبد شمس: عَبْشَمِيّ؛ خشية الالتباس بالنسب إلى عبدٍ أو إلى شمس، وفي النسبة إلى عبدالدار: عَبْدَرِيّ كذلك، وإلى حضرموت: حضرمي. ١٣٧/١

٥ـ وقد رسم أسلوب الفاتحة للمنشئين ثلاث قواعد للمقدمة: القاعدة الأولى: إيجاز المقدمة؛ لئلا تمل نفوس السامعين بطول انتظار المقصود، وهو ظاهر في الفاتحة، وليكون سنة للخطباء؛ فلا يطيلوا المقدمة؛ كي لا ينسبوا إلى العي؛ فإنه بمقدار ما تطال المقدمة يقصر الغرض، ومن هذا يظهر وجه وضعها قبل السور الطوال مع أنها سورة قصيرة.

الثانية: أن تشير إلى الغرض المقصود، وهو ما يسمى براعة الاستهلال؛ لأن ذلك يهيئ السامعين؛ لسماع تفصيل ما سيرد عليهم؛ فيتأهبوا لتلقيه إن كانوا من أهل التلقي فحسب، أو لنقده وإكماله إن كانوا في تلك الدرجة، ولأن ذلك يدل على تمكن الخطيب من الغرض، وثقته بسداد رأيه فيه بحيث ينبه السامعين لوعيه، وفيه سنة للخطباء؛ ليحيطوا بأغراض كلامهم.

وقد تقدم بيان اشتمال الفاتحة على هذا عند الكلام على وجه تسميتها أم القرآن.

الثالثة: أن تكون المقدمة من جوامع الكلم، وقد بين ذلك علماء البيان عند ذكرهم المواضع التي ينبغي للمتكلم أن يتأنق فيها.

الرابع: أن تفتتح بحمد الله. ١٥٣/١ [1]

٦ـ **فالفاتحةُ تضمَّنت مناجاةً للخالق** جامعةً التنزهَ عن التعطيلِ، والإلحاد، والدّهرية بما تضمنه قولُه: ﴿مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ وعن الإشراك بما تضمّنه ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ وعن المكابرةِ والعناد بما تضمنه ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ (٦) صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾.

فإنَّ طلبَ الهدايةِ اعترافٌ بالاحتياج إلى العلم، وَوَصْفَ الصراطِ بالمستقيم اعترافٌ بأن من العلم ما هو حقٌّ، ومنه ما هو مشوبٌ بِشُبَهٍ وغَلَط.

ومَنِ اعترَفَ بهذين الأمرين فَقَدْ أعدَّ نفسَه لاتِّباع أَحْسَنِهما، وعن الضلالات التي تعتري العلومَ الصحيحةَ، والشرائعَ الحقةَ؛ فتذهبُ بفائدتها، وتُنْزِلُ صاحبها إلى دركةٍ أقلَّ مما وقفَ عنده الجاهلُ البسيطُ، وذلك بما تضمَّنه قولُه: ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلا الضَّالِّينَ﴾ كما أجملناه قريباً.

ولأجل هذا سُمِّيَتْ هاتِه السورةُ أمَّ القرآن ـكما تقدمـ.

ولما لُقِّن المؤمنون هاتِهِ المناجاةَ البديعةَ التي لا يهتدي إلى الإحاطة بها في كلامه غيرُ علامِ الغيوب ـسبحانهـ قُدِّم الحمدُ عليها؛ ليضَعَه المناجون كذلك في مناجاتهم جرياً على طريقة بلغاء العرب عند مخاطبة العظماء أن يفتتحوا خطابهم إياهم، وَطِلْبَتَهم بالثناء، والذكرِ الجميل.

---

١ ـ يُلاحظ أن المؤلف رحمه الله قال في بداية الفقرة: «وقد رسم أسلوب الفاتحة للمنشئين ثلاث قواعد للمقدمة ...» ثم ذكر الرابع. (م)

قال أميةُ بنُ أبي الصلتِ يمدحُ عبدَ اللهِ بنَ جُدْعان:

أَأَذْكُرُ حاجتي أم قَدْ كَفاني حياؤك إن شيمتَك الحياءُ

إذا أثنى عليك المرءُ يوماً كفَاه عن تعرُّضه الثناءُ

فكان افتتاحُ الكلامِ بالتحميد سُنَّةَ الكتابِ المجيد، لكل بليغ مُجيد. ١/١٥٣ـ١٥٤

٧ـ **واعلم أن الغضب عند حكماء الأخلاق مبدأ من مجموع الأخلاق الثلاثة الأصلية** التي يعبر عن جميعها بالعدالة وهي: الحكمة، والعفة، والشجاعة، فالغضب مبدأ الشجاعة إلا أن الغضب يعبر به عن مبدأ نفساني لأخلاق كثيرة متطرفة، ومعتدلة، فيلقبون بالقوة الغضبية ما في الإنسان من صفات السبعية، وهي حب الغلبة، ومن فوائدها دفع ما يضره، ولها حد اعتدال، وحد انحراف؛ فاعتدالها الشجاعة، وكبر الهمة، وثبات القلب في المخاوف.

وانحرافها إما بالزيادة فهي التهور، وشدة الغضب من شيء قليل، والكبر، والعجب، والشراسة، والحقد، والحسد، والقساوة، أو بالنقصان فالجبن، وخور النفس، وصغر الهمة؛ فإذا أطلق الغضب لُغَةً انصرف إلى بعض انحراف الغضبية، ولذلك كان من جوامع كلم النبيﷺ أن رجلاً قال له أوصني قال: «**لا تغضب**» فكر مراراً، فقال: «**لا تغضب**» رواه الترمذي.

وسئل بعض ملوك الفرس: بم دام ملككم؟ فقال: «لأنا نعاقب على قَدْرِ الذنب لا على قَدْرِ الغضب».

فالغضب المنهي عنه: هو الغضب للنفس؛ لأنه يصدر عنه الظلم والعدوان.

ومن الغضب محمودٌ: وهو الغضب لحماية المصالح العامة، وخصوصاً الدينية وقد ورد أن النبي كان لا يغضب لنفسه، فإذا انتهكت حرمة من حرمات الله غضب لله. ١٩٨/١

سورة البقرة

١ ـ **كذا سميت هذه السورة سورة البقرة** في المروي عن النبيﷺ وما جرى في كلام السلف، فقد ورد في الصحيح أن النبيﷺ قال: «من قرأ الآيتين من آخر سورة البقرة كفتاه».

وفيه عن عائشة لما نزلت الآيات من آخر البقرة في الربا، قرأهن رسول الله، ثم قام فحرم التجارة في الخمر.

ووجه تسميتها أنها ذكرت فيها قصة البقرة التي أمر الله بني إسرائيل بذبحها؛ لتكون آية ووصف سوء فهمهم لذلك، وهي مما انفردت به هذه السورة بذكره، وعندي أنها أضيفت إلى قصة البقرة؛ تمييزاً لها عن السور آل، آلم، من الحروف المقطعة؛ لأنهم كانوا ربما جعلوا تلك الحروف المقطعة أسماء للسور الواقعة هي فيها، وعرفوها بها نحو: طه، ويس، وص.

وفي الاتفاق[1] عن المستدرك أن النبيﷺ قال: « **إنها سنام القرآن**».

وسنامُ كلِّ شيءٍ أعلاه، وهذا ليس عَلَماً لها، ولكنه وصف تشريف، وكذلك قول خالد بن معدان: إنها فسطاط القرآن، والفسطاط ما يحيط بالمكان؛ لإحاطتها بأحكام كثيرة. ٢٠١/١

٢ـ **نزلت سورة البقرة بالمدينة بالاتفاق،** وهي أول ما نزل في المدينة، وحكى

١ ـ هكذا في الأصل: ولعل الصواب: الإتقان. (م)

ابن حجر في شرح البخاري الاتفاق عليه، وقيل: نزلت سورة المطففين قبلها بناء على أن سورة المطففين مدنية.

ولا شك أن سورة البقرة فيها فرض الصيامِ، والصيامُ فُرِض في السنة الأولى من الهجرة، فرض فيها صوم عاشوراء، ثم فرض صيام رمضان في السنة الثانية؛ لأن النبيﷺ صام سبع رمضانات، أولها رمضان من العام الثاني من الهجرة؛ فتكون سورة البقرة نزلت في السنة الأولى من الهجرة في أواخرها، أو في الثانية.

وفي البخاري عن عائشة: «**ما نزلت سورة البقرة إلا وأنا عنده**».

تعني النبيﷺ وكان بناء رسول الله على عائشة في شوال من السنة الأولى للهجرة.

وقيل: في أول السنة الثانية، وقد رُوِيَ عنها أنها مكثت عنده تسع سنين، فتوفي وهي بنت ثمان عشرة سنة، وبنى بها وهي بنت تسع سنين، إلا أن اشتمال سورة البقرة على أحكام الحج والعمرة، وعلى أحكام القتال من المشركين في الشهر الحرام، والبلد الحرام، ينبئ بأنها استمر نزولها إلى سنة خمس، وسنة ست كما سنبينه عند آية ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنْ الْهَدْيِ﴾.

وقد يكون ممتداً إلى ما بعد سنة ثمان، كما يقتضيه قوله: ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ﴾ الآيات إلى قوله: ﴿لِمَنْ اتَّقَى﴾.

على أنه قد قيل: إن قوله: ﴿وَاتَّقُوا يَوْماً تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ﴾ الآية هو آخر ما نزل من القرآن، وقد بينا في المقدمة الثامنة، أنه قد يستمر نزول السورة؛ فتنزل في أثناء مدة نزولها سور أخرى.

وقد عدت سورة البقرة السابعة والثمانين في ترتيب نزول السور، نزلت بعد سورة المطففين، وقبل آل عمران. ١/٢٠١-٢٠٢

٣- **وعدد آيها** مائتان وخمس وثمانون آية عند أهل العدد بالمدينة، ومكة، والشام، وست وثمانون عند أهل العدد بالكوفة، وسبع وثمانون عند أهل العدد بالبصرة. ١/٢٠٢

٤- **محتوياتُ هذه السورة:** هذه السورةُ مترامية أطرافُها، وأساليبُها ذاتُ أفنانٍ، قد جمعت من وشائجِ أغراض السور ما كان مصداقاً لتلقيبها فُسطاطَ القرآن؛ فلا تستطيعُ إحصاءَ محتوياتِها بِحُسْبان، وعلى الناظر أن يترقَّب تفاصيلَ منها فيما يأتي لنا من تفسيرها، ولكن هذا لا يحجم بنا عن التعرض إلى لائحات منها.

وقد حِيْكَتْ بنسج المناسبات، والاعتبارات البلاغية من لُحْمةٍ مُحْكَمَةٍ في نظم الكلام، وسُدَىً[1] متينٍ من فصاحة الكلمات.

ومعظمُ أغراضها ينقسم إلى قسمين: قسمٍ يُثْبِتُ سموَّ هذا الدين على ما سبقه، وعلوَّ هَدْيِهِ، وأصولَ تطهيره النفوسَ.

وقسمٍ يُبَيِّن شرائعَ هذا الدين لأتباعه، وإصلاح مجتمعهم.

وكان أسلوبُها أحسنَ ما يأتي عليه أسلوبٌ جامعٌ لمحاسنِ الأساليبِ الخطابيةِ، وأساليبِ الكتبِ التشريعيةِ، وأساليبِ التذكيرِ والموعظةِ، يتجدد بمثله نشاطُ السامعين بتفنن الأفانين.

١- اللُّحمة والسَّدى: يطلقان على عدة أمور، ومنها قولهم: لحمة الثوب وسداه، فاللحمة أعلاه، والسَّدى أسفله. انظر لسان العرب ١٢/٥٣٨، و١٤/٣٧٤. (م)

ويحضر لنا من أغراضها أنها ابتدئت بالرمز إلى تحدي العرب المعاندين تحدياً إجمالياً بحروف التَّهَجِّي المفتتح بها رمزاً يقتضي استشرافَهم لِما يَرِدُ بَعْدَه، وانتظارَهم لبيان مَقْصِدِه؛ فَأَعْقَبَ بالتنويه بشأن القرآن؛ فَتَحَوُّلُ الرمز إيماءً إلى بعض المقصود من ذلك الرمز له أشدُّ وقعاً على نفوسهم؛ فَتَبْقَى في انتظار ما يَتَعَقَّبُهُ من صريح التعجيز الذي سيأتي بعد قوله: ﴿وَإِنْ كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ﴾ الآيات.

فعدَل بهم إلى ذاتِ جهة التنويه بفائق صدق هذا الكتاب وهديه، وتخلَّص إلى تصنيف الناس تجاهَ تلَقِّيهم هذا الكتاب، وانتفاعهم بهديه أصنافاً أربعة، وكانوا قبل الهجرة صنفين بحسب اختلاف أحوالهم في ذلك التلقي.

وإذ قد كان أخصُّ الأصناف انتفاعاً بهديه هم المؤمنين بالغيب المقيمين الصلاة؛ يعني المسلمين ـ ابتُدئ بذكرهم.

ولَمَّا كان أشدَّ الأصناف عناداً وحقداً صِنْفا المشركين الصرحاء، والمنافقين ـ لُفَّ الفريقان لَفّاً واحداً؛ فَقُورعوا بالحجج الدامغة، والبراهين الساطعة.

ثم خصَّ بالإطناب صِنْفَ أهلِ النفاق؛ تشويهاً لنفاقهم، وإعلاناً لدخائلهم، ورد مطاعنهم.

ثم كان خاتمةُ ما قُرِعَتْ به أنوفُهم صريحَ التحدي الذي رمز إليه بدءاً تحدياً يلجئهم إلى الاستكانة، ويُخْرِسُ ألسنتَهم عن التطاول والإبانة، ويُلْقي في قرارات أنفسهم مذلةَ الهزيمة، وصدقَ الرسول الذي تحداهم؛ فكان ذلك من رد

العجز على الصدر[١] فاتسع المجالُ لدعوة المُنصِفين إلى عبادة الرب الحق الذي خلقهم وخلق السماوات والأرض، وأنعم عليهم بما في الأرض جميعاً، وتَخَلَّص إلى صفة بدء خلق الإنسان؛ فإن في ذلك تذكيراً لهم بالخلق الأول قبل أن توجد أصنامُهم التي يزعمونها من صالحي قوم نوح، ومَنْ بعدهم، ومِنَّةً على النوع بتفضيل أصلِهم على مخلوقات هذا العالم، وبمزيته بِعِلْمِ ما لم يَعْلَمْهُ أهلُ الملأ الأعلى، وكيف نشأت عداوةُ الشيطان له ولنسله؛ لتهيئة نفوس السامعين لاتهام شهواتها، ولمحاسبتها على دعواتها؛ فهذه المِنَّةُ التي شملت كلَّ الأصناف الأربعة المتقدم ذكرها كانت مناسبةً للتخلص إلى مِنَّة عظمى تخص الفريق الرابع، وهم أهل الكتاب الذين هم أشدُّ الناس مقاومة لهدى القرآن، وأَنْفَذُ الفرقِ قولاً في عامة العرب؛ لأن أهلَ الكتاب يومئذ هم أهلُ العلم، ومظنةُ اقتداءِ العامة لهم من قوله: ﴿يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِي الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا بِعَهْدِي﴾ الآيات، فأطنب في تذكيرهم بنعم الله، وأيامه لهم، ووصف ما لاقوا به نِعَمَهُ الجمةَ من الانحراف عن الصراط السوي انحرافاً بلغ بهم حد الكفر، وذلك جامع لخلاصة تكوين أمةِ إسرائيل، وجامعتِهم في عهد موسى،

---

١ ـ رد العجز على الصدر هو أحد فنون البديع من علم البلاغة وهو جعل أحد اللفظين المكررين، أو المتجانسين، أو ملحقين بهما اشتقاقاً، أو شبه اشتقاق في أول الفقرة والآخر في صدرها.

فالمكرران نحو: ﴿وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ﴾ والمتجانسان نحو: ﴿اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّاراً﴾. (م)

ثم ما كان من أهم أحداثهم مع الأنبياء الذين قَفَوا موسى إلى أن تلقوا دعوة الإسلام بالحسد والعداوة؛ حتى على المَلَكِ جبريلَ، وبيان أخطائهم؛ لأن ذلك يلقي في النفوس شكاً في تأهلهم للاقتداء بهم، وذكَر من ذلك نموذجاً من أخلاقهم من تعلق الحياة ﴿وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَاةٍ﴾ ومحاولة العمل بالسحر ﴿وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ﴾ الخ، وأذى النبي بموجَّه الكلام: ﴿لا تَقُولُوا رَاعِنَا﴾.

ثم قُرِنَ اليهودُ والنصارى والمشركون في قَرن حسدهم المسلمين، والسخط على الشريعة الجديدة ﴿مَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلا الْمُشْرِكِينَ﴾ إلى قوله: ﴿وَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ ثم ما أثير من الخلاف بين اليهود والنصارى، وادعاء كل فريق أنه هو المحق ﴿وَقَالَتْ الْيَهُودُ لَيْسَتْ النَّصَارَى عَلَى شَيْءٍ﴾ إلى ﴿يَخْتَلِفُونَ﴾.

ثم خُص المشركون بأنهم أظلم هؤلاء الأصناف الثلاثة؛ لأنهم منعوا المسلمين من ذكر الله في المسجد الحرام، وسعوا بذلك في خرابه، وأنهم تشابهوا في ذلك هم واليهود والنصارى، واتحدوا في كراهية الإسلام.

وانتقل بهذه المناسبة إلى فضائل المسجد الحرام، وبانيه، ودعوتِه لذريته بالهدى، والاحترازِ عن إجابتها في الذين كفروا منهم، وأن الإسلام على أساس ملة إبراهيم وهو التوحيد، وأن اليهودية والنصرانية ليستا ملة إبراهيم، وأن من ذلك الرجوعَ إلى استقبال الكعبةِ ادخره الله للمسلمين آية على أن الإسلام هو القائم على أساس الحنيفية، وذكَرَ شعائر الله بمكة، وإبكاتَ أهل الكتاب في

طعنهم على تحويل القبلة، وأن العناية بتزكية النفوس أجدر من العناية باستقبال الجهات ﴿لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ﴾.

وذُكِّروا بنسخ الشرائع؛ لصلاح الأمم، وأنه لا بدع في نسخ شريعة التوراة، أو الإنجيل بما هو خير منهما.

ثم عاد إلى محاجة المشركين بالاستدلال بآثار صنعة الله ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ﴾ إلخ، ومحاجة المشركين في يوم يتبرأون فيه من قادتهم، وإبطال مزاعم دين الفريقين في محرمات من الأكل ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾.

وقد كَمَّل ذلك بذكر صنفٍ من الناس قليلٍ وهم المشركون الذين لم يظهروا الإسلام، ولكنهم أظهروا مودة المسلمين ﴿وَمِنْ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾.

ولما قَضَى حق ذلك كله بأبدع بيان، وأوضح برهان انتقل إلى قسم تشريعات الإسلام إجمالاً بقوله: ﴿لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ﴾ ثم تفصيلاً: القصاصُ، الوصيةُ، الصيامُ، الاعتكافُ، الحجُ، الجهادُ، ونظامُ المعاشرة والعائلة، والمعاملاتُ المالية، والإنفاقُ في سبيل الله، والصدقاتُ، والمسكراتُ، واليتامى، والمواريثُ، والبيوعُ، والربا، والديونُ، والإشهادُ، والرهنُ، والنكاحُ، وأحكامُ النساء، والعدةُ، والطلاقُ، والرضاعُ، والنفقاتُ، والأيمانُ.

وخُتِمَتِ السورةُ بالدعاء المتضمن لخصائص الشريعة الإسلامية، وذلك من

جوامع الكلم؛ فكان هذا الختام تذييلاً[١] وفذلكة[٢] ﴿لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ وَإِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ﴾ الآيات.

وكانت في خلال ذلك كله أغراضٌ شتى سبقت في معرض الاستطراد في متفرق المناسبات؛ تجديداً لنشاط القارئ والسامع كما يسفر وجهُ الشمسِ إثرَ نزولِ الغيوثِ الهوامع، وتَخْرُج بوادِرُ الزَّهرِ عَقِبَ الرُّعودِ القوارع، من تمجيد الله وصفاته ﴿اللَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ﴾ ورحمتِه وسماحةِ الإسلام، وضربِ أمثال ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ﴾ واستحضارِ نظائر ﴿وَإِنَّ مِنْ الْحِجَارَةِ﴾ ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ﴾ وعلمٍ وحكمةٍ، ومعانيْ الإيمانِ والإسلامِ، وتثبيتِ المسلمين ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ﴾ والكمالاتِ الأصليةِ، والمزايا

١ ـ التذييل: هو أحد ضروب الإطناب، والإطناب أحد أبواب القسم الأول من أقسام علم البلاغة، وهو علم المعاني.

والتذييل: هو الإتيان بجملة مستقلة عقب الجملة الأولى التي تشتمل على معناها للتأكيد.

وتحت التذييل أضرب وتقسيمات.

وقد أكثر ابن عاشور في تفسيره من إيراد التذييل؛ لما له من الأهمية، والشرف.

قال أبو هلال العسكري رحمه الله: «وللتذييل في الكلام موقع جليل، ومكان شريف خطير؛ لأن المعنى يزداد به انشراحاً، والمقصد انفتاحاً». كتاب الصناعتين ص٣١٣

وقال: «فأما التذييل فهو إعادة الألفاظ المترادفة على المعنى بعينه؛ حتى يظهر لمن لم يفهمه، ويتوكد عند من فهمه». كتاب الصناعتين ص٣١٣ (م)

٢ ـ الفَذْلَكَة: كلمة محدثة، ومعناها: مجمل ما فصِّل وخلاصته.

ومنه: فَذْلَكَ الحساب: أي أنهاه، وفرغ منه.

وهي منحوتة من قوله: فذلك كذا وكذا: إذا أجمل حسابه. انظر المعجم الوسيط ٦٧٨/٢. (م)

التحسينيةِ، وأخذِ الأعمال والمعاني من حقائقها وفوائدها لا من هيئاتها، وعدمِ الاعتداد بالمصطلحات إذا لم تَرْمِ إلى غايات ﴿وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا﴾ ﴿لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ﴾، ﴿وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ﴾ والنظرِ والاستدلالِ، ونظامِ المحاجَّةِ، وأخبارِ الأمم الماضية، والرسلِ وتفاضلِهم، واختلافِ الشرائع. ١/٢٠٣-٢٠٦

٥- ﴿ألم (١)﴾:

تحير المفسرون في محلِّ هاتِهِ الحروفِ الواقعة في أول هاته السور، وفي فواتح سورٍ أخرى عدة، جميعها تسع وعشرون سورة، ومعظمها في السور المكية، وكان بعضها في ثاني سورة نزلت وهي ﴿ن وَالْقَلَمِ﴾.

وأَخْلِقْ بها أن تكون مثار حيرة، ومصدر أقوال متعددة، وأبحاث كثيرة.

ومجموع ما وقع من حروف الهجاء أوائل السور أربعة عشر حرفاً، وهي نصف حروف الهجاء، وأكثر السور التي وقعت فيها هذه الحروف: السور المكية عدا البقرة وآل عمران، والحروف الواقعة في السور هي ا، ح، ر، س، ص، ط، ع، ق، ك، ل، م، ن، هـ، ي، بعضها تكرر في سور، وبعضها لم يتكرر، وهي من القرآن لا محالة، ومن المتشابه في تأويلها. ١/٢٠٦

٦- **والذي يستخلص من أقوال العلماء بعد حذف متداخله**، وتوحيد متشاكله يؤول إلى واحد وعشرين قولاً، ولشدة خفاء المراد من هذه الحروف لم أَرَ بُدّاً من استقصاء الأقوال على أننا نضبط انتشارها بتنويعها إلى ثلاثة أنواع:

النوع الأول: يرجع إلى أنها رموز اقْتُضِبَتْ مِنْ كلم أو جمل، فكانت أسراراً

يفتح غَلْقَها مفاتيحُ أهل المعرفة، ويندرج تحت هذا النوع ثمانية أقوال: **الأول**: أنها علم استأثر الله -تعالى- به، ونسب هذا إلى الخلفاء الأربعة في روايات ضعيفة، ولعلهم يثبتون إطْلاع اللهِ على المقصودِ منها رسولَهﷺ وقاله الشعبي وسفيان.

والثاني: **أنها حروف مقتضبة من أسماء وصفات لله -تعالى-** المفتتحة بحروف مماثلة لهذه الحروف المقطعة، رواه سعيد بن جبير عن ابن عباس، وقاله محمد ابن القرظي، أو الربيع بن أنس؛ فـ﴿ الم ﴾ مثلاً: الألف إشارة إلى أحد أو أول أو أزلي، واللام إلى لطيف، والميم إلى ملك أو مجيد ونحو ذلك، وعلى هذا يُحْتَاج في بيانها إلى توقيف وأنى لهم به.

الثالث: **أنها رموز لأسماء الله -تعالى- وأسماء الرسول -عليه السلام- والملائكة** فـ﴿ الم ﴾ مثلاً: الألف من الله، واللام من جبريل، والميم من محمد، قاله الضحاك، ولا بد من توقيف في كل فاتحة منها، ولعلنا سننبه على ذلك في مواضعه.

الرابع: جزم الشيخ محيي الدين في الباب الثامن والتسعين والمائة في الفصل ٢٧ منه من كتابه الفتوحات: **أن هاته الحروف المقطعة في أوائل السور أسماء للملائكة،** وأنها إذا تليت كانت كالنداء لملائكتها؛ فتصغي أصحاب تلك الأسماء إلى ما يقوله التالي بعد النطق بها، فيقولون: صدقت إن كان ما بعدها خبر، ويقولون: هذا مؤمن حقاً نطق حقاً، وأخبر بحق فيستغفرون له، وهذا لم يقله غيره وهو دعوى.

الخامس: **أنها رموز كلها لأسماء النبيﷺ وأوصافه خاصة،** قاله الشيخ محمد

ابن صالح المعروف بابن ملوكة التونسي[١] في رسالة له، قال: إن كل حرف من حروف الهجاء في فواتح السور مكنى به عن طائفة من أسمائه الكريمة، وأوصافه الخاصة، فالألف مكنى به عن جملة أسمائه المفتتحة بالألف كأحمد وأبي القاسم، واللام مُكَنَّى به عن صفاته مثل لب الوجود، والميم مكنى به عن محمد ونحوه مثل مبشر ومنذر، فكلها منادى بحرف نداء مقدر بدليل ظهور ذلك الحرف في يس، ولم يعز هذا القول إلى أحد، وعلق على هذه الرسالة تلميذه شيخ الإسلام محمد معاوية تعليقة أكثر فيها من التعداد، وليست مما يثلج لمباحثه الفؤاد، وهي وأصلها موجودة بخزنة جامع الزيتونة بتونس عدد ٥١٤ ويرد هذا القول التزام حذف حرف النداء، وما قاله من ظهوره في يس مبني على قول من قال: إن يس بمعنى يا سيد وهو ضعيف؛ لأن الياء فيه حرف من حروف الهجاء، ولأن الشيخ نفسه عد يس بعد ذلك من الحروف الدالة على الأسماء مدلولاً لنحو الياء من ﴿كهيعص﴾.

القول السادس: أنها رموز لمدة دوام هذه الأمة بحساب الجمل[٢] قاله

---

١ ـ كان من الزهاد والمربين، درس علوماً كثيرة، وخاصة الفرائض والحساب، وله شرحان على الدرة البيضاء توفي في تونس.

٢ ـ حساب الجُمَّل بضم الجيم وتشديد الميم المفتوحة هو جعل أعداد لكل حرف من حروف المعجم من آحاد وعشرات ومئات وألف واحد، فإذا أريد خط رقم حسابي وُضِع الحرف عوضاً عن الرقم وقد كان هذا الاصطلاح قديماً ووسمت به عدة أناشيد من كتاب داود، واشتهر ترقيم التاريخ به عند الرومان ولعله نقل إلى العرب منهم أو من اليهود. انتهى كلام ابن عاشور.

ومما يزيد حساب الجمَّل وضوحاً أن يقال:

=

هذا النوع من الحساب يسمى بـ: (التاريخ الشعري) أو (حساب الجُمَّل) **أما طريقة حسابه** فتعتمد على ترتيب حروف الهجاء الترتيب الأبجدي لا الترتيب الألفبائي الذي نستخدمه، والترتيب الأبجدي كما يلي: **أبجد، هوز، حُطي، كَلَمُن، سعفص، قرشت، ثخذ، ضظغ.**

وكل حرف من هذه الحروف له قيمة عددية وهي كالتالي:

آحاد	عشرات	مئات
أ=١	ي=١٠	ق=١٠٠
ب=٢	ك=٢٠	ر=٢٠٠
ج=٣	ل=٣٠	ش=٣٠٠
د=٤	م=٤٠	ت=٤٠٠
هـ=٥	ن=٥٠	ث=٥٠٠
و=٦	س=٦٠	خ=٦٠٠
ز=٧	ع=٧٠	ذ=٧٠٠
ح=٨	ف=٨٠	ض=٨٠٠
ط=٩	ص=٩٠	ظ=٩٠٠
	غ=١٠٠٠	

وقد اشترط أصحاب هذا الفن عدة شروط لضبطه وحسن استخدامه منها:

أن يتقدم على ألفاظه كلمة أرّخ أو أرّخوا، أو ما يدل على التاريخ، وإذا تصرف الشاعر في تقديم أو تأخير أو زيادة بعد لفظة (التاريخ) أشار إلى ذلك؛ لئلا يستغلق على القارئ.

ومن شروطه ألا يكون التاريخ في بيتين، بل في بيت واحد، ويستحسن أن يكون في عجز البيت لا في صدره.

ومن الأمثلة على ذلك قول ابن المبلط يؤرخ جلوس السلطان سليم الثاني سنة ٩٧٤ هـ:

ودولـــة ملـــك قلـــت فيهـــا مؤرخـــاً بعـــز وتأييـــد ونصـــر وســـلطان

تـــولى مليـــك العصـــر وابـــن مليكـــه «سـليم تـولى الملـك بعـد سـليمان»

ولو حسبنا جمل قوله: «سليم تولى الملك بعد سليمان» لوجدناه يساوي «٩٧٤» وهو تاريخ جلوسه على العرش.

=

أبو العالية: أخذاً بقصة رواها ابن إسحاق عن جابر بن عبد الله بن وثاب قال: «جاء أبو ياسر بن أخطب، وحيي بن أخطب، وكعب بن الأشرف فسألوا رسول الله عن (الم) وقالوا: هذا أجل هذه الأمة من السنين إحدى وسبعون سنة، فضحك رسول الله وقال لهم (ص) و(المر) فقالوا: اشتبه علينا الأمر، فلا ندري أبالقليل نأخذ أم بالكثير» اهـ.

وليس في جواب رسول الله إياهم بعدة حروف أخرى من هذه الحروف

= **ومن شروطه أن تحسب الحروف على صورتها الكتابية لا حسب لفظها،** فألف (فتى) تحسب ياءً، وتاء (التأنيث المنقطة) تحسب تاءً، و(غير المنقطة) تحسب هاءً، والحرف (المشدد) يحسب واحداً، و(الهمزة الواقعة على السطر) لا تحسب شيئاً كما أن (ألف الإطلاق) تعد ألفاً.

وبعض الشعراء يتفنن في هذا تفنُّناً ويأتي بما يشبه المعجزات، ومن ذلك أن بعضهم أرَّخ عُرساً جَرى بحلب، فجعلَ جُمّل الحروف المهملة في البيت الأخير تاريخ العرس، وهو سنة ١١٣٠هـ، وجعل الحروف المعجمة في البيت ذاتِه التاريخَ نفسَه، وأضاف إلى ذلك ذكر التاريخ صراحة، والأبيات هي:

أيهـــا الكامـــل يـــا مـــن أخـــبرت ... في عـــلاه فئـــة بعـــد فئـــه

خـــذ تواريخـــاً ثلاثـــاً جمعـــت ... لـــك في مفـــرد بيـــت منبئـــه

بصـــريح وحـــروف أعجمـــت ... وحـــروف أهملـــت مختبئـــه

عـــم حـــول وســـرور العـــرس وهـــ ... وثلاثـــون وألـــف ومئـــه

ونظم البهلول بيتين جعل التاريخ في كل شطر، بل جعل التاريخ مكرراً في الشطر الواحد، حتى إنه كرر التاريخ ثماني مرات في البيتين وهما:

أهديك مدحاً بليغاً	يا سني غداً	بحر الفتوحات	باهي الفضل والمنن
١١٣٦	١١٣٦	١١٣٦	١١٣٦
ألفاظه كنجوم	فهي تشرق ما	بدا سنا بدرها	أرخه عبد غني
١١٣٦	١١٣٦	١١٣٦	١١٣٦

المتقطعة في أوائل السور تقرير لاعتبارها رموزاً لأعداد مدة هذه الأمة ، وإنما أراد إبطال ما فهموه بإبطال أن يكون مفيداً لزعمهم على نحو الطريقة المسماة بالنقض في الجدل ، ومرجعها إلى المنع ، والمانع لا مذهب له ، وأما ضحكه ﷺ فهو تعجب من جهلهم.

القول السابع : **أنها رموز كل حرف رمز إلى كلمة** فنحو ﴿ الم ﴾ أنا الله أعلم ، و ﴿ المر ﴾ أنا الله أرى ، و ﴿ المص ﴾ أنا الله أعلم وأَفْصل ، رواه أبو الضحى عن ابن عباس ، ويوهنه أنه لا ضابط له؛ لأنه أخذ مرة بمقابلة الحرف بحرف أول الكلمة ، ومرة بمقابلته بحرف وسط الكلمة أو آخرها ، ونَظَّروه بأن العرب قد تتكلم بالحروف المقطعة بدلاً من كلمات تتألف من تلك الحروف نظماً ونثراً ، من ذلك قول زهير:

بالخير خيرات وإن شرٌّ فَا ... ولا أريد الشر إلا أنْ تا

أراد وإن شر فشر ، وأراد إلا أن تَشا ، فأتى بحرف من كل جملة ، وقال الآخر قرطبي :

ناداهم ألا الجموا ألا تا ... قالوا جميعاً كلهم ألا فا

أراد بالحرف الأول ألا تركبون ، وبالثاني ألا فاركبوا.

وقال الوليد بن المغيرة عامل عثمان يخاطب عدي بن حاتم :

قلت لها قفي لنا قالت قاف   لا تَحْسِبَنِّي قد نسيت الإيجاف[١]

أراد قالت وقفت، وفي الحديث: «**من أعان على قتل مسلم بشطر كلمة**» قال شقيق: هو أن يقول: «أُقْ» مكان اقتل.

وفي الحديث ـ أيضاً ـ: «**كفى بالسيف شا**» أي شاهداً[٢].

وفي كامل المبرد من قصيدة لعلي بن عيسى القمي وهو مُوَلَّد:

ولبس العجاجة والخافقات   تريك المنا برؤوس الأسل

أي تريك المنايا.

وفي تلع من صحاح الجوهري قال لبيد:

درس المَنَا بمتالعٍ فأبانِ   فتقادمت بالحبس فالسوبان

أراد درس المنازل، وقال علقمة الفحل (خصائص ص٨٢):

كأن إبريقهم ظبي على شرف   مفدم بِسَبَا الكَتان ملثوم

أراد بسبائب الكتان، وقال الراجز:

حين ألقت بقباء بَرْكَهَا   واستمر القتل في عبد الأشل

أي عبد الأشهل، وقول أبي دؤاد:

يدرين حندل حائر لجنوبها   فكأنما تُذْكى سنابكها الحُبَا

---

١ ـ يوجد في أكثر الكتب قلت لها قفي فقالت قاف، وهو مشتمل على زحاف ثقيل، وفي بعض نسخ البيضاوي: فقالت لي، وهي مصححة، وفي الخصائص لابن جني: قلت قفي لنا قالت قاف، وبعد هذا البيت:

والنشوات من معتق صاف   وعزف قينات علينا عزاف

٢ ـ هو حديث سعد بن عبادة «**كفى بالسيف شاهداً**» أخرجه ابن ماجه.

أراد الحباحب، وقال الأخطل:

أمست مناها بأرض ما يبلِّغها ... بصاحب الهم إلا الجسرة الأُجد

أراد منازلها، ووقع (طراز المجالس ـ المجلس)[1] للمتأخرين من هذا كثير مع التورية كقول ابن مكانس:

لم أنس بدراً زارني ليلة ... مستوفزاً مُطَّلِعاً للخطر

فلم يقم إلا بمقدار ما ... قلت له أهلا وسهلا ومَرْ

أراد بعض كلمة مرحباً.

وقد أكثرت من شواهده؛ توسعة في مواقع هذا الاستعمال الغريب، ولست أريد بذلك تصحيح حمل حروف فواتح السور على ذلك؛ لأنه لا يحسن تخريج القرآن عليه، وليس معها ما يشير إليه مع التورية بجعل (مرَّ) من المرور.

القول الثامن: أنها إشارات إلى أحوال من تزكية القلب، وجعلها في الفتوحات[2] في الباب الثاني إيماءً إلى شعب الإيمان، وحاصله أن جملة الحروف الواقعة في أوائل سور القرآن على تكرار الحروف ثمانية وسبعون حرفاً، والثمانية هنا هي حقيقة البضع حصل له ذلك بالكشف، فيكون عدد الحروف ثمانية وسبعين، وقد قال النبي ﷺ: «**الإيمان بضع وسبعون شعبة**».

فهذه الحروف هي شعب الإيمان، ولا يكمل لأحد أسرار الإيمان؛ حتى يعلم حقائق هذه الحروف في سورها.

---

١ ـ نسبه إليه المبرد في الكامل ص٢٤٥، وسيبويه في كتابه ص٥٧ جزء ٢ وتبعهما المفسرون.

٢ ـ يعني ابن عربي الصوفي. (م)

وكيف يزعم زاعم أنها واردة في معان غير معروفة مع ثبوت تلقي السامعين لها بالتسليم من مؤمن ومعاند.

ولولا أنهم فهموا منها معنى معروفاً دلت عليه القرائن لسأل السائلون، وتورك المعاندون.

قال القاضي أبو بكر بن العربي: «لولا أن العرب كانوا يعرفون لها مدلولاً متداولاً بينهم لكانوا أول من أنكر ذلك على النبيﷺ بل تلا عليهم (حم) فصلت و (ص) وغيرهما، فلم ينكروا ذلك مع تشوفهم إلى عثرة وحرصهم على زلة».

قلت: وقد سألوا عن أوضح من هذا فقالوا: وما الرحمن.

وأما ما استشهدوا به من بيت زهير، وغيره فهو من نوادر كلام العرب، ومما أخرج مخرج الألغاز والتمليح، وذلك لا يناسب مقام الكتاب المجيد.

النوع الثاني: يجمع الأقوال الراجعة إلى أن هاته الحروف وضعت بتلك الهيئات أسماء، أو أفعالاً، وفيه من الأقوال أربعة:

التاسع: في عداد الأقوال في أولها لجماعة من العلماء، والمتكلمين، واختاره الفخر أنها **أسماء للسور التي وقعت فيها**، قاله زيد بن أسلم، ونسب لسيبويه في كتابه باب أسماء السور من أبواب مالا ينصرف، أو للخليل، ونسبه صاحب الكشاف للأكثر، ويعضده وقوع هاته الحروف في أوائل السور؛ فتكون هاته الحروف قد جعلت أسماء بالعلامة على تلك السور، وسميت بها كما نقول الكراسة ب، والرزمة ج، ونظَّره القفال بما سمَّت العرب بأسماء الحروف كما سموا لام الطائي والد حارثة، وسموا الذهب عين، والسحاب غين، والحوت

نون، والجبل قاف، وأقول: وحاء قبيلة من مذحج، وقال شريح بن أوفى العنسي أو العبسي:

يذكرني حاميم والرمح شاجر فهلا تلا حاميم قبل التقدم[1]

يريد حم عسق التي فيها ﴿قُلْ لا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلاَّ الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾.

ويبعد هذا القول بعداً ما إن الشأن أن يكون الاسم غير داخل في المسمى، وقد وجدنا هذه الحروف مقروءة مع السور بإجماع المسلمين، على أنه يرده اتحاد هذه الحروف في عدة سور، مثل آلم، وآلر، وحم، وأنه لم توضع أسماء السور الأخرى في أوائلها.

القول العاشر: وقال جماعة: **إنها أسماء للقرآن اصطلح عليها،** قاله الكلبي، والسدي، وقتادة.

ويبطله أنه قد وقع بعد بعضها ما لا يناسبها لو كانت أسماء للقرآن، نحو ﴿الم (١) غُلِبَتْ الرُّومُ﴾، و ﴿الم (١) أَحَسِبَ النَّاسُ﴾.

القول الحادي عشر: أن كل حروف مركبة منها هي اسم من أسماء الله رووا عن علي أنه كان يقول: يا كهيعص، يا حم عسق، وسكت عن الحروف المفردة، فيرجع بها إلى ما يناسبها أن تندرج تحته من الأقوال.

ويبطله عدم الارتباط بين بعضها وبين ما بعده لأن يكون خبراً أو نحوه عن

---

١ ـ الضمير في يذكرني راجع لمحمد بن طلحة السجاد بن عبيدالله القرشي من بني مرة بن كعب، وأراد بحم سورة الشورى لأن فيها ﴿قُلْ لاَ أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرَاً إِلاَّ المَوَدَّةَ فِيْ الْقُرْبَى﴾ فكانت دالة على قرابة النبيﷺ لقريش الذين منهم محمد السجاد.

اسم الله، مثل ﴿ الم (١) ذَلِكَ الْكِتَابُ ﴾، و ﴿ المص (١) كِتَابٌ أُنزِلَ إِلَيْكَ ﴾.

الثاني عشر: قال الماوردي: **هي أفعال؛** فإن حروف آلمص كتاب: فعل ألم، بمعنى نزل، فالمراد آلم ذلك الكتاب: أي نزل عليكم.

ويبطل كلامه أنها لا تقرأ بصيغ الأفعال على أن هذا لا يتأتى في جميعها نحو كهيعص، وآلمص، وآلر، ولولا غرابة هذا القول لكان حرياً بالإعراض عنه.

النوع الثالث: تندرج فيه الأقوال الراجعة إلى أن هاته الحروف حروف هجاء مقصودة بأسمائها لأغراض داعية لذلك وفيه من الأقوال:

القول الثالث عشر: أن هاته الحروف أقسم الله -تعالى- بها كما أقسم بالقلم؛ تنويهاً بها؛ لأن مسمياتها تألفت منها أسماء الله -تعالى- وأصول التخاطب والعلوم، قاله الأخفش.

وقد وهن هذا القول بأنها لو كانت مقسماً بها لذكر حرف القسم؛ إذ لا يحذف إلا مع اسم الجلالة عند البصريين، وبأنها قد ورد بعدها في بعض المواضع قسم نحو ﴿ ن وَالْقَلَمِ ﴾ و ﴿ حم (١) وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ ﴾.

قال صاحب الكشاف: وقد استكرهوا الجمع بين قسمين على مقسم واحد، حتى قال الخليل في قوله -تعالى-: ﴿ وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى (١) وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّى ﴾ أن الواو الثانية هي التي تضم الأسماء للأسماء أي واو العطف.

والجواب عن هذا أن اختصاص الحذف باسم الجلالة مختلف فيه، وأن كراهية جمع قسمين تندفع بجعل الواو التالية لهاته الفواتح واو العطف على أنهم قد جمعوا بين قسمين، قال النابغة:

والله والله لـنعم الفتـى الـ حـارث لا الـنكس ولا الخامـل

القول الرابع عشر: أنها سيقت مساق التهجي مسرودة على نمط التعديد في التهجية؛ تبكيتاً للمشركين، وإيقاظاً لنظرهم في أن هذا الكتاب المتلو عليهم ـوقد تُحدوا بالإتيان بسورة مثلهـ هو كلام مؤلف من عين حروف كلامهم كأنه يغريهم بمحاولة المعارضة، ويستأنس لأنفسهم بالشروع في ذلك بتهجي الحروف، ومعالجة النطق؛ تعريضاً بهم بمعاملتهم معاملة مَنْ لم يعرف تقاطيع اللغة؛ فيلقنها كتهجي الصبيان في أول تعلمهم بالكُتَّاب؛ حتى يكون عجزهم عن المعارضة بعد هذه المحاولة عجزاً لا معذرة لهم فيه.

وقد ذهب إلى هذا القول المبرد، وقطرب، والفراء.

قال في الكشاف: «وهذا القول من القوة والخلاقة بالقبول بمنزلة».

وقلت: وهو الذي نختاره وتظهر المناسبة لوقوعها في فواتح السور: أن كل سورة مقصودة بالإعجاز؛ لأن الله ـتعالىـ يقول: ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ﴾ فناسب افتتاح ما به الإعجاز بالتمهيد؛ لمحاولته ويؤيد هذا القول أن التهجي ظاهر في هذا المقصد؛ فلذلك لم يسألوا عنه لظهور أمره، وأن التهجي معروف عندهم للتعليم، فإذا ذكرت حروف الهجاء على تلك الكيفية المعهودة في التعليم في مقام غير صالح للتعليم عرف السامعون أنهم عوملوا معاملة المتعلم؛ لأن حالهم كحاله في العجز عن الإتيان بكلام بليغ.

ويعضد هذا الوجه تعقيب هاته الحروف في غالب المواقع بذكر القرآن، وتنزيله، أو كتابيته إلا في كهيعص، وآلم أحسب الناس، وآلم غلبت الروم.

ووجه تخصيص بعض تلك الحروف بالتهجي دون بعض، وتكرير بعضها؛ لأمر لا نعلمه، ولعله لمراعاة فصاحة الكلام، ويؤيده أن معظم مواقع هذه الحروف في أوائل السور المكية عدا البقرة على قول من جعلوها كلها مدنية وآل عمران، ولعل ذلك لأنهما نزلتا بقرب عهد الهجرة من مكة، وأن قصد التحدي في القرآن النازل بمكة قَصْدٌ أوَّلي، ويؤيده ـأيضاًـ الحروف التي أسماؤها مختومة بألف ممدودة مثل الياء، والهاء، والراء، والطاء، والحاء قرئت فواتح السور مقصودة على الطريقة التي يتهجى بها للصبيان في الكتاب؛ طلباً للخفة ـكما سيأتي قريباً في آخر هذا المبحث من تفسير (آلم)ـ.

القول الخامس عشر: أنها تعليم للحروف المقطعة؛ حتى إذا وردت عليهم بعد ذلك مؤلفة كانوا قد علموها كما يتعلم الصبيان الحروف المقطعة، ثم يتعلمونها مركبة، قاله عبد العزيز بن يحيى، يعني إذ لم يكن فيهم من يحسن الكتابة إلا بعض المدن كأهل الحيرة، وبعض طيء، وبعض قريش، وكنانة من أهل مكة.

ولقد تقلبت أحوال العرب في القراءة والكتابة تقلبات متنوعة في العصور المختلفة، فكانوا بادئ الأمر أهل كتابة؛ لأنهم نزحوا إلى البلاد العربية من العراقِ بعد تبلبل الألسن، والعراقُ مَهْدُ القراءة والكتابة، وقد أثبت التاريخ أن ضخم ابن إرم أول من علم العرب الكتابة، ووضع حروف المعجم التسعة والعشرين، ثم إن العرب لما بادوا أي سكنوا البادية تناست القبائل البادية بطول الزمان القراءة والكتابة، وشغلهم حالهم عن تلقي مبادئ العلوم؛ فبقيت الكتابة في الحواضر

كحواضر اليمن والحجاز، ثم لما تفرقوا بعد سيل العرم نقلوا الكتابة إلى المواطن التي نزلوها؛ فكانت طيء بنجد يعرفون القراءة والكتابة، وهم الفرقة الوحيدة من القحطانيين ببلاد نجد، ولذلك يقول أهل الحجاز ونجد: إن الذين وضعوا الكتابة ثلاثة نفر من بني بولان من طيء، يريدون من الوضع أنهم علموها للعدنانيين بنجد، وكان أهل الحيرة يعلمون الكتابة؛ فالعرب بالحجاز تزعم أن الخط تعلموه عن أهل الأنبار والحيرة، وقصة المتلمس في كتب الأدب تذكرنا بذلك؛ إذ كان الذي قرأ له الصحيفة غلام من أغيلمة الحيرة.

ولقد كان الأوس والخزرج مع أنهم من نازحة القحطانيين قد تناسوا الكتابة؛ إذ كانوا أهل زرع وفروسية وحروب؛ فقد ورد في السير أنه لم يكن أحد من الأنصار يحسن الكتابة بالمدينة، وكان في أسرى المشركين يوم بدر من يحسن ذلك؛ فكان من لا مال له من الأسرى يفتدي بأن يُعَلِّم عشرة من غلمان أهل المدينة الكتابة؛ فتعلم زيد بن ثابت في جماعة، وكانت الشفاء بنت عبد الله القرشية تحسن الكتابة وهي علمتها لحفصة أم المؤمنين.

ويوجد في أساطير العرب ما يقتضي أن أهل الحجاز تعلموا الكتابة من أهل مدين في جوارهم؛ فقد ذكروا قصة وهي أن المحض بن جندل من أهل مدين، وكان ملكاً كان له ستة أبناء وهم: (أبجد، وهوز، وحطي، وكلمن، وسعفص، وقرشت).

فجعل أبناءه ملوكاً على بلاد مدين وما حولها، فجعل أبجد بمكة، وجعل

هَوَّزاً وحَطِّياً بالطائف ونجد، وجعل الثلاثة الباقين بمدين، وأن كَلِمَناً كان في زمن شعيب، وهو من الذين أخذهم عذاب يوم الظلة[1] قالوا: فكانت حروف الهجاء أسماء هؤلاء الملوك، ثم ألحقوا بها ثخذ، وضغظ.

فهذا يقتضي أن القصة مصنوعة لتلقين الأطفال حروف المعجم بطريقة سهلة تناسب عقولهم، وتقتضي أن حروف ثخذ وضغظ لم تكن في معجم أهل مدين، فألحقها أهل الحجاز، وحقاً إنها من الحروف غير الكثيرة الاستعمال، ولا الموجودة في كل اللغات إلا أن هذا القول يبعده عدم وجود جميع الحروف في فواتح السور، بل الموجود نصفها ـ كما سيأتي بيانه من كلام الكشاف ـ.

القول السادس عشر: أنها حروف قصد منها تنبيه السامع مثل النداء المقصود به التنبيه في قولك: يا فتى؛ لإيقاظ ذهن السامع، قاله: ثعلب، والأخفش، وأبو عبيدة.

قال ابن عطية: «كما يقول في إنشاد أشهر القصائد لا وبل لا».

قال الفخر في تفسير سورة العنكبوت: «إن الحكيم إذا خاطب من يكون محل الغفلة، أو مشغول البال يقدم على الكلام المقصود شيئاً؛ ليلفت المخاطب إليه

---

١ ـ الظلة: السحابة وقد أصابتهم صواعق فذكروا أن حارثة ابنة كلمن قالت ترثي أباها:

كلمـــــن هـــــدم ركـــــني	هلكـــــه وســـــط المحلـــــة
ســــيد القـــــوم أتـــــاه الـــــ	ـــحتف نـــاراً وســـط ظلـــه
كونـــــت نـــــاراً وأضـــــحت	دار قـــــومي مضـــــمحله

ومسحة التوليد ظاهرة في هاته الأبيات.

بسبب ذلك المقدم ثم يشرع في المقصود، فقد يكون ذلك المقدم كلاماً مثل النداء، وحروف الاستفتاح، وقد يكون المقدم صوتاً كمن يصفق؛ لِيُقْبِلَ عليه السامع؛ فاختار الحكيم للتنبيه حروفاً من حروف التهجي؛ لتكون دلالتها على قصد التنبيه متعينة؛ إذ ليس لها مفهوم، فتمحضت للتنبيه على غرض مهم».

القول السابع عشر: **أنها إعجاز بالفعل،** وهو أن النبي الأمي الذي لم يقرأ قد نطق بأصول القراءة كما ينطق بها مهرة الكتبة؛ فيكون النطق بها معجزة، وهذا بين البطلان؛ لأن الأمي لا يعسر عليه النطق بالحروف.

القول الثامن عشر: **أن الكفار كانوا يُعْرِضون عن سماع القرآن،** فقالوا: ﴿لا تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوْا فِيهِ﴾ **فَأُوردت لهم هذه الحروف؛ ليقبلوا على طلب فهم المراد منها؛** فيقع إليهم ما يتلوها بلا قصد، قاله: قطرب، وهو قريب من القول السادس عشر.

القول التاسع عشر: أنها علامة لأهل الكتاب، وُعِدُوا بها من قبل أنبيائهم أن القرآن يفتتح بحروف مقطعة.

القول العشرون: قال التبريزي: «علم الله أن قوماً سيقولون بقدم القرآن، فأراهم أنه مؤلف من حروف كحروف الكلام».

وهذا وهم؛ لأن تأليف الكلام من أصوات الكلمات أشد دلالة على حدوثه من دلالة الحروف المقطعة؛ لقلة أصواتها.

القول الحادي والعشرون: روي عن ابن عباس: أنها ثناء أثنى الله به على نفسه، وهو يرجع إلى القول الأول، أو الثاني.

هذا جماع الأقوال، ولا شك أن قراءة كافة المسلمين إياها بأسماء حروف الهجاء مثل ألف، لام، ميم دون أن يقرأوا ألم، وأن رسمها في الخط بصورة الحروف يزيف جميع أقوال النوع الأول، ويعين الاقتصار على النوعين الثاني، والثالث في الجملة، على أن ما يندرج تحت ذينك النوعين متفاوت في درجات القبول؛ فإن الأقوال الثاني، والسابع، والثامن، والثاني عشر، والخامس عشر، والسادس عشر، يبطلها أن هذه الحروف لو كانت مقتضبة من أسماء، أو كلمات لكان الحق أن ينطق بسمياتها لا بأسمائها؛ فإذا تعين هذان النوعان، وأسقطنا ما كان من الأقوال المندرجة تحتمها واهياً ـ خَلُصَ أن الأرجح من تلك الأقوال ثلاثة: وهي كون تلك الحروف لتبكيت المعاندين، وتسجيلاً لعجزهم عن المعارضة، أو كونها أسماء للسور الواقعة هي فيها، أو كونها أقساماً أقسم بها لتشريف قدر الكتابة، وتنبيه العرب الأميين إلى فوائد الكتابة؛ لإخراجهم من حالة الأمية، وأرجح هذه الأقوال الثلاثة هو أولها. ١/٢٠٧ـ٢١٦

٧ـ **والهدى الشرعي**: هو الإرشاد إلى ما فيه صلاح العاجل الذي لا ينقض صلاح الآجل. ١/٢٢٥

٨ـ **والمتقي**: من اتصف بالاتقاء: وهو طلب الوقاية، والوقاية الصيانة، والحفظ من المكروه؛ فالمتقي هو الحذر المتطلب للنجاة من شيء مكروه مضر، والمراد هنا المتقين اللهَ: أي الذين هم خائفون غَضَبَهُ، واستعدوا لطلب مرضاته، واستجابة طلبه، فإذا قرئ عليهم القرآن استمعوا له، وتدبروا ما يدعو إليه؛ فاهتدوا. ١/٢٢٦

٩ـ **والتقوى الشرعية**: هي امتثال الأوامر، واجتناب المنهيات من الكبائر،

وعدم الاسترسال على الصغائر ظاهراً وباطناً؛ أي اتقاء ما جعل الله الاقتحام فيه موجباً غضبه وعقابه؛ فالكبائر كلها متوعد فاعلها بالعقاب دون اللمم. ١/٢٢٦

١٠ـ **والرزق شرعاً عند أهل السنة، كالرزق لغة**؛ إذ الأصل عدم النقل إلا لدليل؛ فيصدق اسم الرزق على الحلال والحرام؛ لأن صفة الحل والحرمة غير ملتفت إليها هنا، فبيان الحلال من الحرام له مواقع أخرى، ولا يقبل الله إلا طيباً، وذلك يختلف باختلاف أحوال التشريع، مثل: الخمر والتجارة فيها قبل تحريمها، بل المقصود أنهم ينفقون مما في أيديهم.

وخالفت المعتزلة في ذلك في جملة فروع مسألة خلق المفاسد والشرور وتقديرهما، ومسألة الرزق من المسائل التي جرت فيها المناظرة بين الأشاعرة، والمعتزلة كمسألة الآجال، ومسألة السعر، وتمسك المعتزلة في مسألة الرزق بأدلة لا تنتج المطلوب. ١/٢٣٥

١١ـ **والإنفاق**: إعطاء الرزق فيما يعود بالمنفعة على النفس، والأهل، والعيال ومن يرغب في صلته، أو التقرب لله بالنفع له من طعام أو لباس، وأريد به هنا بثه في نفع الفقراء، وأهل الحاجة، وتسديد نوائب المسلمين بقرينة المدح، واقترانه بالإيمان، والصلاة. ١/٢٣٥

١٢ـ **والمراد من القلوب هنا**: الألباب والعقول، والعرب تطلق القلب على اللحمة الصنوبرية، وتطلقه على الإدراك والعقل، ولا يكادون يطلقونه على غير ذلك بالنسبة للإنسان، وذلك غالب كلامهم على الحيوان، وهو المراد هنا، ومقره الدماغ لا محالة، ولكن القلب هو الذي يمده بالقوة التي بها عمل الإدراك. ١/٢٥٥

١٣ـ **العذاب**: الألم، وقد قيل إن أصله الإعذاب مصدر أعذب إذا أزال العذوبة؛ لأن العذاب يزيل حلاوة العيش؛ فَصِيْغَ منه اسم مصدر بحذف الهمزة، أو هو اسم موضوع للألم بدون ملاحظة اشتقاق من العذوبة؛ إذ ليس يلزم مصير الكلمة إلى نظيرتها في الحروف. ١/٢٥٨

١٤ـ **وقوله: ﴿وَمِنْ النَّاسِ﴾ خبر مقدم لا محالة**، وقد يتراءى أن الإخبار بمثله قليل الجدوى؛ لأنه إذا كان المبتدأ دالاً على ذات مثله، أو معنى لا يكون إلا في الناس كان الإخبار عن المبتدأ بأنه من الناس، أو في الناس غير مجد بخلاف قولك: الخضر من الناس، أي لا من الملائكة؛ فإن الفائدة ظاهرة، فوجه الإخبار بقولهم من الناس في نحو الآية، ونحو قول بعض أعزة الأصحاب[1] في تهنئة لي بخطة القضاء:

في الناس من ألقى قلادتها إلى ... خلف فحرم ما ابتغى وأباحا

أن القصد إخفاء مدلول الخبر عنه، كما تقول: قال هذا إنسان، وذلك عندما يكون الحديث يكسب ذماً أو نقصاناً. ١/٢٥٩ـ٢٦٠

١٥ـ **قلت: وكان الشان أن إجراء الأحكام الإسلامية عليه في الدنيا، يقتضي**

---

١ ـ يعني به صديقه العلامة الشيخ محمد الخضر حسين الذي بعث إليه بقصيدة عنوانها «تهنئة بالقضاء» عند ولايته القضاء بتونس، وهي من ثلاثة عشر بيتاً، ومطلع القصيدة يقول:

بسط الهناء على القلوب جناحاً ... فأعاد مسودَّ الحياة صباحا

ومنها:

يا طاهر الهمم احتمت بك ... تبغي هدىً ومروءةً وسماحا

سحبت رداء الفخر واثقة بما ... لك من فؤادٍ يعشق الإصلاحا (م)

أنه غير خالد؛ إذ لا يعقل أن تجري عليه أحكام المسلمين، وتنتفي عنه الثمرة التي لأجلها فارق الكفر؛ إذ المسلم إنما أسلم؛ فراراً من الخلود في النار، فكيف يكون ارتكاب بعض المعاصي موجباً لانتقاض فائدة الإسلام؟

وإذا كان أحد لا يَسْلَمُ مِنْ أن يقارف معصية، وكانت التوبة الصادقة قد تتأخر، وقد لا تحصل فيلزمهم[1] ويلزم الخوارج أن يعدوا جمهور المسلمين كفاراً.

وبئس منكراً من القول، على أن هذا مما يجرئ العصاة على نقض عرى الدين؛ إذ ينسل عنه المسلمون؛ لانعدام الفائدة التي أسلموا لأجلها، بحكم:

أنا الغريق فما خوفي من البلل[2]

ومن العجيب أن يصدر هذا القول من عاقل فضلاً عن عالم، ثم الأعجب منه عكوف أتباعهم عليه تلوكه ألسنتهم، ولا تفقهه أفئدتهم، وكيف لم يُقَيَّض فيهم عالم منصف ينبري لهاته التُّرَّهات، فيهذبها أو يؤولها كما أراد جمهور علماء السنة من صدر الأمة فمن يليهم. ١/٢٧٠

١٦ـ **فالأعمال ـإذنـ لها المرتبة الثانية بعد الإيمان والإسلام**؛ لأنها مكملة المقصد لا ينازع في هذين ـ أعني كونها في الدرجة الثانية، وكونها مقصودة ـ إلا مكابر.

ومما يؤيد هذا أكمل تأييد ما ورد في الصحاح في حديث معاذ بن جبل: أن

---

١ ـ يعني المعتزلة. (م)

٢ ـ هذا شطر بيت للمتنبي، وصدره:

والهجر أَقْتَلُ لي مما أراقبه .... (م)

النبيﷺ كان بعثه إلى اليمن، فقال له: «**إنك ستأتي قوماً من أهل الكتاب، فإذا جئتهم فادعهم إلى أن يشهدوا أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله** (أي ينطقوا بذلك نطقاً مطابقاً لاعتقادهم) **فإن هم أطاعوا لك بذلك، فأخبرهم أن الله فرض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة**» إلخ.

فلولا أن للإيمان، وللإسلام الحظَّ الأولَ لما قَدَّمه، ولولا أن الأعمال لا دخل لها في مسمى الإسلام لما فرق بينهما؛ لأن الدعوة للحق يجب أن تكون دفعة، وإلا لكان الرضا ببقائه على جزء من الكفر ولو لحظة مع توقع إجابته للدين رضىً بالكفر، وهو من الكفر، فكيف يأمر بسلوكه المعصوم عن أن يقر أحداً على باطل؟ فانتظم القول الثالث للقولين. ١/٢٧٢ـ٢٧٣

١٧ـ ثم على العالم المتشبع بالاطلاع على مقاصد الشريعة، وتصاريفها أن يفرق بين مقامات خطابها؛ فإن منها مقامَ موعظةٍ، وترغيب، وترهيب، وتبشير، وتحذير، ومنها مقام تعليم، وتحقيق؛ فَيَرَدُّ كل وارد من نصوص الشريعة إلى مورده اللائق، ولا تتجاذبه المتعارضات مجاذبة المُمَاذق، فلا يحتج أحد بما ورد في أثبت أوصاف الموصوف، وأثبت أحد تلك الأوصاف تارة في سياق الثناء عليه؛ إذ هو متصف بها جميعاً؛ فإذا وصف تارة بجميعها لم يكن وصفه تارة أخرى بواحد منها دالاً على مساواة ذلك الواحد لبقيتها؛ فإذا عرضت لنا أخبار شرعية جمعت بين الإيمان والأعمال في سياق التحذير، أو التحريض لم تكن دليلاً على كون حقيقة أحدهما مركبة، ومقومة من مجموعهما، فإنما يحتج محتج بسياق التفرقة والنفي، أو بسياق التعليم والتبيين، فلا ينبغي لمنتسب

أن يجازف بقولة سخيفة ناشئة عن قلة تأمل، وإحاطة بموارد الشريعة، وإغضاء عن غرضها، ويَؤُول إلى تكفير جمهور المسلمين، وانتقاض الجامعة الإسلامية، بل إنما ينظر إلى موارد الشريعة نظرة محيطة؛ **حتى لا يكون ممن غابت عنه أشياء وحضره شيء، بل يكون حكمه في المسألة كحكم فتاة الحي**.

أما مسألة العفو عن العصاة، فهي مسألة تتعلق بغرضنا وليست منه، والأشاعرة قد توسعوا فيها، وغيرهم ضيقها، وأمرها موكول إلى علم الله، إلا أن الذي بلغنا من الشرع، هو اعتبار الوعد والوعيد، وإلا لكان الزواجر كضرب في بارد الحديد، وإذا علمتم أن منشأ الخلاف فيها هو النظر لدليل الوجوب، أو الجواز علمتم خروج الخلاف فيها من الحقيقة إلى المجاز.

ولا عجب أعجب من مرور الأزمان على مثل قولة الخوارج، والإباضية، والمعتزلة، ولا ينبري من حذاق علمائهم من يهذب المراد، أو يؤول قول قدمائه ذلك التأويل المعتاد، **وكأني بوميض فطنة نبهائهم أخذ يلوح من خلل الرماد**. ١/٢٧٣ـ٢٧٤

١٨ـ **والخداع فعل مذموم إلا في الحرب**، والانخداع تمشي حيلة المخادع على المخدوع، وهو مذموم ـأيضاًـ لأنه من البله.

وأما إظهار الانخداع مع التفطن للحيلة إذا كانت غير مضرة فذلك من الكرم والحلم قال الفرزدق:

استمطروا من قريش كل منخدع ... إن الكريمَ إذا خادعته انخدعا

وفي الحديث «**المؤمن غر كريم**» أي من صفاته الصفح والتغاضي حتى يُظَنَّ أنه

غر؛ ولذلك عقبه بكريم لدفع الغِرِّية المؤذنة بالبله؛ فإن الإيمان يزيد الفطنة؛ لأن أصول اعتقاده مبنية على نبذ كل ما من شأنه تضليلُ الرأي، وطمس البصيرة.

ألا ترى إلى قوله: «**والسعيد من وعظ بغيره**» مع قوله: «**لا يلدغ المؤمن من جحر مرتين**» وكلها تنادي على أن المؤمن لا يليق به البله.

وأما معنى «**المؤمن غر كريم**» فهو أن المؤمن لما زكت نفسه عن ضمائر الشر وخطورها بباله وحمل أحوال الناس على مثل حاله فعرضت له حالة استئمان تشبه الغِرِّيَّة.١/٢٧٤ـ٢٧٥

١٩ـ **والنفس في لسان العرب:** الذات، والقوة الباطنية المعبر عنها بالروح، وخاطر العقل. ١/٢٧٨

٢٠ـ والمرض حقيقة في عارض للمزاج يخرجه عن الاعتدال الخاص بنوع ذلك الجسم خروجاً غير تام، وبمقدار الخروج يشتد الألم، فإن تم الخروج فهو الموت. ١/٢٧٩

٢١ـ **وقد عَنَّ لي في بيان إيقاعهم الفساد أنه مراتب: أولها**: إفسادهم أنفسهم بالإصرار على تلك الأدواء القلبية التي أشرنا إليها فيما مضى، وما يترتب عليها من المذام، ويتولد من المفاسد.

الثانية: إفسادهم ـ أي المنافقين ـ الناس ببث تلك الصفات والدعوة إليها، وإفسادهم أبناءهم، وعيالهم في اقتدائهم بهم في مساويهم كما قال نوح ـعليه السلام ـ ﴿ إِنَّكَ إِنْ تَذَرْهُمْ يُضِلُّوا عِبَادَكَ وَلا يَلِدُوا إِلاَّ فَاجِراً كَفَّاراً ﴾.

الثالثة: إفسادهم بالأفعال التي ينشأ عنها فساد المجتمع، كإلقاء النميمة،

والعداوة، وتسعير الفتن، وتأليب الأحزاب على المسلمين، وإحداث العقبات في طريق المصلحين. ١/٢٨٤

٢٢ـ فالإفساد في الأرض منه تصيير الأشياء الصالحة مضرة كالغش في الأطعمة، ومنه إزالة الأشياء النافعة كالحرق، والقتل للبرآء، ومنه إفساد الأنظمة كالفتن والجور، ومنه إفساد المساعي كتكثير الجهل، وتعليم الدعارة، وتحسين الكفر، ومناوأة الصالحين المصلحين.

ولعل المنافقين قد أخذوا من ضروب الإفساد بالجميع، فلذلك حذف متعلق ﴿تُفْسِدُوا﴾ تأكيداً للعموم المستفاد من وقوع الفعل في حيز النفي. ١/٢٨٤ـ٢٨٥

٢٣ـ والشياطين: جمع شيطان، جمع تكسير، وحقيقة الشيطان أنه نوع من المخلوقات المجردة، طبيعتها الحرارة النارية، وهم من جنس الجن قال ـتعالىـ في إبليس: ﴿كَانَ مِنْ الْجِنِّ﴾ وقد اشتهر ذكره في كلام الأنبياء، والحكماء، ويطلق الشيطان على المفسد، ومثير الشر، تقول العرب: فلان من الشياطين، ومن شياطين العرب وذلك استعارة، وكذلك أطلق هنا على قادة المنافقين في النفاق، قال ـتعالىـ: ﴿وكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوّاً شَيَاطِينَ﴾ إلخ. ١/٢٩٠

٢٤ـ وقوله: ﴿وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾: احتراس من توهم الانقطاع بما تعودوا من انقطاع اللذات في الدنيا؛ لأن جميع اللذات في الدنيا معرضة للزوال، وذلك ينغصها عند المُنْعَم عليه، كما قال أبو الطيب:

أشد الغم عندي في سرور ... تحقَّقَ[1] عنه صاحبه انتقالا

١/٣٥٧

---

١ ـ في ديوان المتنبي: تيقَّن ..... (م)

٢٥ـ **والاستحياء والحياء واحد**، فالسين والتاء فيه للمبالغة، مثل استقدم، واستأخر، واستجاب: وهو انقباض النفس من صدور فعل، أو تلقيه لاستشعار أنه لا يليق، أو لا يحسن في متعارف أمثاله، فهو هيئة تعرض للنفس هي من قبيل الانفعال يظهر أثرها على الوجه، وفي الإمساك عن ما من شأنه أن يُفعل. ٣٦١/١

٢٦ـ و﴿ مَا ﴾ إبهامية تتصل بالنكرة، فتؤكد معناها من تنويع، أو تفخيم، أو تحقير، نحو: لأمرٍ ما وأعطاه شيئاً ما، والأظهر أنها مزيدة؛ لتكون دلالتها على التأكيد أشد، وقيل: اسم بمعنى النكرة المبهمة.

و﴿ بَعُوضَةً ﴾ بدل أو بيان من قوله: ﴿ مَثَلاً ﴾ والبعوضة: واحدة البعوض: وهي حشرة صغيرة طائرة، ذات خرطوم دقيق، تحوم على الإنسان؛ لتمتص بخرطومها من دمه غذاءً لها، وتعرف في لغة هُذيل بالخموش، وأهل تونس يسمونه الناموس، واحدته الناموسة.

وقد جعلت هنا مثلاً؛ لشدة الضعف والحقارة. ٣٦٢/١

٢٧ـ و﴿ كَيْفَ ﴾ اسم لا يعرف اشتقاقه، يدل على حالة خاصة، وهي التي يقال لها: الكيفية؛ نسبة إلى كيف، ويتضمن معنى السؤال في أكثر موارد استعماله؛ فلدلالته على الحالة كان في عداد الأسماء؛ لأنه أفاد معنى في نفسه، إلا أن المعنى الأسمى الذي دل عليه لما كان معنى مبهماً شابه معنى الحرف، فلما أشربوه معنى الاستفهام قوى شبهه بالحروف لكنه لا يخرج عن خصائص الأسماء؛ فلذلك لا بُدَّ له من محل إعراب، وأكثر استعماله اسم استفهام، فيعرب إعراب الحال، ويستفهم بكيف عن الحال العامة، والاستفهام هنا

مستعمل في التعجيب والإنكار بقرينة قوله: ﴿وكُنتُمْ أَمْوَاتاً﴾ إلخ أي أن كفركم مع تلك الحالة شأنه أن يكون منتفياً لا تركن إليه النفس الرشيدة؛ لوجود ما يصرف عنه، وهو الأحوال المذكورة بَعْدُ؛ فكان من شأنه أن ينكر؛ فالإنكار متولد من معنى الاستفهام؛ ولذلك فاستعماله فيهما من إرادة لازم اللفظ، وكأن المنكر يريد أن يقطع مَعْذِرَة المخاطب، فيظهر له أنه يتطلب منه الجواب بما يظهر السبب؛ فيبطل الإنكارُ، والعجبُ حتى إذا لم يبد ذلك كان حقيقاً باللوم والوعيد. ١/٣٧٣ـ٣٧٤

٢٨ـ **والكفر**: بضم الكاف مصدر سماعي لكَفَرَ الثلاثيِّ القاصر، وأصله جحد المنعم عليه نعمة المنعم اشتق من مادة الكفر بفتح الكاف، وهو الحجب والتغطية؛ لأن جاحد النعمة قد أخفى الاعتراف بها كما أن شاكرها أعلنها، وضده الشكر؛ ولذلك صيغ له مصدر على وزان الشكر، وقالوا ـأيضاًـ: كفران على وزن شكران، ثم أطلق الكفر في القرآن على الإشراك بالله في العبادة، بناءً على أنه أشد صور كفر النعمة؛ إذ الذي يترك عبادة مَنْ أنعم عليه في وقت من الأوقات قد كفر نعمته في تلك الساعة؛ إذ توجَّه بالشكر لغير المنعم، وترك المنعم حين عزمه على التوجه بالشكر، ولأن عزم نفسه على مداومة ذلك استمرار في عقد القلب على كفر النعمة، وإن لم يتفطن لذلك؛ فكان أكثر إطلاق الكفر بصيغة المصدر في القرآن على الإشراك بالله، ولم يرد الكفر بصيغة المصدر في القرآن لغير معنى الإشراك بالله، وقلَّ ورودُ فعلِ الكفر، أو وصف الكافر في القرآن لجحد رسالة محمد ﷺ وذلك حيث تكون قرينة على إرادة ذلك كقوله:

﴿مَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلا الْمُشْرِكِينَ﴾ وقوله: ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمْ الْكَافِرُونَ﴾ يريد اليهود.

وأما إطلاقه في السنة، وفي كلام أئمة المسلمين فهو الاعتقاد الذي يخرج معتقده عن الإسلام، وما يدل على ذلك الاعتقاد من قولٍ أو فعلٍ دلالةً لا تحتمل غير ذلك.

وقد ورد إطلاق الكفر في كلام الرسول -عليه السلام - وكلام بعض السلف على ارتكاب جريمة عظيمة في الإسلام إطلاقاً على وجه التغليظ بالتشبيه المفيد؛ لتشنيع ارتكاب ما هو من الأفعال المباحة عند أهل الكفر.

ولكنَّ بَعْضَ فرق المسلمين يتشبثون بظاهر ذلك الإطلاق؛ فيقضون بالكفر على مرتكب الكبائر، ولا يلتفتون إلى ما يعارض ذلك في إطلاقات كلام الله ورسوله.

وفِرَقُ المسلمين يختلفون في أن ارتكاب بعض الأعمال المنهي عنها يدخل في ماهية الكفر، وفي أن إثبات بعض الصفات لله -تعالى- أو نفي بعض الصفات عنه -تعالى- داخل في ماهية الكفر على مذاهب شتى، ومذهب أهل الحق من السلف، والخلف أنه لا يكفر أحد من المسلمين بذنب، أو ذنوب من الكبائر؛ فقد ارتكبت الذنوب الكبائر في زمان رسول اللهﷺ والخلفاء فلم يعاملوا المجرمين معاملة المرتدين عن الدين، والقول بتكفير العصاة، خطر على الدين؛ لأنه يؤول إلى انحلال جامعة الإسلام، ويهون على المذنب الانسلاخ من الإسلام منشداً: «أنا الغريق فما خوفي من البلل». ١/٣٧٤-٣٧٥

٢٩ـ **والحياة: ضد الموت**، وهي في نظر الشرع نفخ الروح في الجسم، وقد تعسر تعريف الحياة، أو تعريف دوامها على الفلاسفة المتقدمين، والمتأخرين تعريفاً حقيقياً بالحد، وأوضح تعاريفها بالرسم أنها قوة ينشأ عنها الحس والحركة، وأنها مشروطة باعتدال المزاج، والأعضاء الرئيسية التي بها تدوم الدورة الدموية.

والمراد بالمزاجِ التركيبُ الخاصُّ المناسبُ مناسبةً تليق بنوع ما من المركبات العنصرية، وذلك التركيب يحصل من تعادل قوى وأجزاء بحسب ما اقتضته حالة الشيء المركب مع انبثاث الروح الحيواني؛ فباعتدال ذلك التركيب يكون النوع معتدلاً، ولكل صنف من ذلك النوع مزاج يخصه بزيادة تركيب، ولكل شخص من الصنف مزاج يخصه، ويتكون ذلك المزاج على النظام الخاص تنبعث الحياة في ذي المزاج في إبان نفخ الروح فيه، وهي المعبر عنها بالروح النفساني.

وقد أشار إلى هذا التكوين حديث الترمذي عن عبد الله بن مسعود أن رسول الله ﷺ قال: «**إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوماً نطفة، ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك، ثم يرسل إليه الملك فينفخ فيه الروح**».

فأشار إلى حالات التكوين التي بها صار المزاج مزاجاً مناسباً؛ حتى انبعثت فيه الحياة، ثم بدوام انتظام ذلك المزاج تدوم الحياة، وباختلاله تزول الحياة، وذلك الاختلال هو المعبر عنه بالفساد.

ومن أعظم الاختلال فيه اختلال الروح الحيواني، وهو الدم إذا اختلت دورته فعرض له فساد، وبعروض حالة توقف عمل المزاج، وتعطل آثاره يصير

الحي شبيهاً بالميت كحالة المغمى عليه، وحالة العضو المفلوج، فإذا انقطع عمل المزاج فذلك الموت، فالموت عدم، والحياة ملكة، وكلاهما موجود مخلوق قال ـتعالىـ: ﴿ الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ ﴾ في سورة الملك. ١/٣٧٦ـ٣٧٧

٣٠ـ **ومن العجائب أنهم يسلمون** أن أفعال الله ـتعالىـ لا تخلو عن الثمرة، والحكمة، ويمنعون أن تكون تلك الحكم عللاً وأغراضاً، مع أن ثمرة فعل الفاعل العالم بكل شيء لا تخلو من أن تكون غرضاً؛ لأنها تكون داعياً للفعل ضرورة تحقق علم الفاعل وإرادته، ولم أدر أي حرج نظروا إليه حين منعوا تعليل أفعال الله ـتعالىـ وأغراضها.

ويترجح عندي أن هاته المسألة اقتضاها طرد الأصول في المناظرة؛ فإن الأشاعرة لما أنكروا وجوب فعل الصلاح، والأصلح أورد عليهم المعتزلة، أو قدَّروا هم في أنفسهم أن يورد عليهم أن الله ـتعالىـ لا يفعل شيئاً إلا لغرض، وحكمة، ولا تكون الأغراض إلا المصالح؛ فالتزموا أن أفعال الله ـتعالىـ لا تناط بالأغراض، ولا يعبر عنها بالعلل.

وينبئ عن هذا أنهم لما ذكروا هذه المسألة ذكروا في أدلتهم الإحسان للغير ورعي المصلحة، وهنالك سبب آخر لفرض المسألة، وهو التنزه عن وصف أفعال الله ـتعالىـ بما يوهم المنفعة له، أو لغيره وكلاهما باطل؛ لأنه لا ينتفع بأفعاله، ولأن الغير قد لا يكون فِعْلُ الله بالنسبة إليه منفعة.

هذا وقد نقل أبو إسحاق الشاطبي في الموافقات عن جمهور الفقهاء، والمتكلمين أن أحكام الله ـتعالىـ معللة بالمصالح، ودرء المفاسد، وقد جمع

الأقوال الشيخ ابن عرفة في تفسيره، فقال: «هذا هو تعليل أفعال الله ـ تعالى ـ وفيه خلاف، وأما أحكامه فمعللة». ١/ ٣٨٠ـ٣٨١

٣١ـ **وأرجح القولين هو أن السماء خلقت قبل الأرض**؛ لأن لفظ: ﴿بَعْدِ ذَلِكَ﴾ أظهر في إفادة التأخر من قوله: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ﴾ ولأن أنظار علماء الهيئة ترى أن الأرض كرة انفصلت عن الشمس كبقية الكواكب السيارة من النظام الشمسي، وظاهر سفر التكوين يقتضي أن خلق السماوات متقدم على الأرض، وأحسب أن سلوك القرآن في هذه الآيات أسلوب الإجمال في هذا الغرض؛ لقطع الخصومة بين أصحاب النظريتين. ١/ ٣٨٤

٣٢ـ **وهذه الآية دليل على عموم العلم**، وقد قال بذلك جميع المِلِّيِّين كما نقله المحقق السلكوتي في الرسالة الخاقانية، وأنكر الفلاسفة علمه بالجزئيات، وزعموا أن تعلق العلم بالجزئيات لا يليق بالعلم الإلهي، وهو توهُّمٌ لا داعي إليه. ١/ ٣٨٦

٣٣ـ **والظاهر أن الأسماء التي عُلِّمها آدم هي ألفاظ تدل على ذوات الأشياء التي يحتاج نوع الإنسان** إلى التعبير عنها لحاجته إلى ندائها، أو استحضارها، أو إفادة حصول بعضها مع بعض، وهي أي الإفادة ما نسميه اليوم بالأخبار، أو التوصيف، فيظهر أن المراد بالأسماء ابتداء أسماء الذوات من الموجودات، مثل الأعلام الشخصية، وأسماء الأجناس من الحيوان، والنبات، والحجر، والكواكب مما يقع عليه نظر الإنسان ابتداء مثل اسم جنة، وملك، وآدم، وحواء، وإبليس، وشجرة، وثمرة، ونجد ذلك بحسب اللغة البشرية الأولى؛

ولذلك نرجح أن لا يكون فيما علمه آدم ابتداء شيء من أسماء المعاني والأحداث، ثم طرأت بعد ذلك، فكان إذا أراد أن يخبر عن حصول حدث، أو أمر معنوي لذات قرن بين اسم الذات واسم الحدث نحو ماء برد: أي ماء بارد، ثم طرأ وضع الأفعال، والأوصاف بعد ذلك فقال: الماء بارد، أو برد الماء، وهذا يرجح أن أصل الاشتقاق: هو المصادر لا الأفعال؛ لأن المصادر صنف دقيق من نوع الأسماء، وقد دلنا على هذا قوله -تعالى-: ﴿ثُمَّ عَرَضَهُمْ﴾ كما سيأتي. ٤٠٩/١

٣٤- وتعريف الأسماء يفيد أن الله علم آدم كل اسم ما هو مسماه ومدلوله، والإتيان بالجمع هنا متعين؛ إذ لا يستقيم أن يقول: وعلم آدم الاسم، وما شاع من أن استغراق المفرد أشمل من استغراق الجمع في المعرف باللام كلام غير محرر، وأصله مأخوذ من كلام السكاكي، وسنحققه عند قوله -تعالى-: ﴿وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَالْمَلائِكَةِ وَالْكِتَابِ﴾ في هذه السورة.

و﴿كُلَّهَا﴾ تأكيد لمعنى الاستغراق؛ لئلا يتوهم منه العهد، فلم تزد كلمة كل العموم شمولاً، ولكنها دفعت عنه الاحتمال. ٤٠٩/١

٣٥- والآية تقتضي مزية عظمى لهذا النوع في هذا الباب، وفي فضل العلم، ولكنها لا تدل على أفضلية النوع البشرى على الملائكة؛ إذ المزية لا تقتضي الأفضلية -كما بينه الشهاب القرافي في الفرق الحادي والتسعين- فهذه فضيلة من ناحية واحدة، وإنما يعتمد التفضيل المطلق مجموع الفضائل -كما دل عليه حديث موسى والخضر-. ٤١٩/١

٣٦ـ **والجَنَّةُ**: قطعة من الأرض فيها الأشجار المثمرة، والمياه وهي أحسن مقر للإنسان إذا لفحه حر الشمس، ويأكل من ثمره إذا جاع، ويشرب من المياه التي يشرب منها الشجر، ويروقه منظر ذلك كله؛ **فالجنة تجمع ما تطمح إليه طبيعة الإنسان من اللذات.**

وتعريف الجنة، تعريف العهد: وهي جنة معهودة لآدم يشاهدها، إذا كان التعريف في الجنة حكاية لما يرادفه فيما خوطب به آدم، أو أريد بها المعهود لنا إذا كانت حكاية قول الله لنا بالمعنى، وذلك جائز في حكاية القول.

وقد اختلف علماء الإسلام في تعيين هذه الجنة، فالذي ذهب إليه جمهور السلف أنها جنة الخلد التي وعد الله المؤمنين، والمصدقين رسله، وجزموا بأنها موجودة في العالم العلوي عالم الغيب ـأي في السماءـ وأنها أعدها الله لأهل الخير بعد القيامة، وهذا الذي تقلده أهل السنة. ١/٤٣٠

٣٧ـ **فإن الأخلاق تُوْرَثُ**، وكيف لا وهي مما يعدي بكثرة الملابسة، والمصاحبة وقد قال أبو تمام:

لأعديتني بالحلم إن العلا تُعدي

ووجه المناسبة بين هذا الأثر، وبين منشئه الذي هو الأكل من الشجرة أن الأكل من الشجرة كان مخالفة لأمر الله ـتعالىـ ورفضاً له، وسوء الظن بالفائدة منه، دعا لمخالفته الطمع، والحرص على جلب نفع لأنفسهما، وهو الخلود في الجنة، والاستئثار بخيراتها مع سوء الظن بالذي نهاهما عن الأكل منها، وإعلامه لهما بأنهما إن أكلا منها ظلما أنفسهما؛ لقول إبليس لهما: ﴿مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلاَّ أَنْ تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنْ الْخَالِدِينَ﴾.

فكذلك كانت عداوة أفراد البشر مع ما جبلوا عليه من الألفة، والأنس، والاتحاد ـ منشؤها رفضُ تلك الألفة، والاتحاد؛ لأجل جلب النفع للنفس، وإهمال منفعة الغير؛ فلا جرم كان بين ذلك الخاطر الذي بعثهما على الأكل من الشجرة، وبين أثره الذي بقي في نفوسهما، والذي سيورثونه نسلهما؛ فيخلق النسل مركبة عقولهم على التخلق بذلك الخلق الذي طرأ على عقل أبويهما.

ولا شك أن ذلك الخُلُقَ الراجع لإيثار النفس بالخير، وسوء الظن بالغير هو منبع العداوات كلها؛ لأن الواحد لا يعادي الآخر إلا لاعتقاد مزاحمة في منفعة، أو لسوء ظن به في مضرة.

وفي إشارة إلى مسألة أخلاقية وهي أن أصل الأخلاق حسنها، وقبيحها هو الخواطر الخيِّرة، والشريرة ثم ينقلب الخاطر إذا ترتب عليه فعل، فيصير خلقاً، وإذا قاومه صاحبه، ولم يفعل صارت تلك المقاومة سبباً في اضمحلال ذلك الخاطر؛ ولذلك حذرت الشريعة من الهم بالمعاصي، وكان جزاء ترك فعل ما يهم به منها حسنة، وأمرت بخواطر الخير؛ فكان جزاء مجرد الهم بالحسنة حسنة، ولو لم يعملها، وكان العمل بذلك الهم عشر حسنات، كما ورد في الحديث الصحيح: «**من هم بحسنة فلم يعملها كتبها الله عنده حسنة كاملة**».

ثم قال: «**ومن همَّ بسيئة فعملها كتبت له سيئة واحدة**».

وجعل العفو عن حديث النفس منة من الله ـتعالىـ ومغفرة في حديث: «**إن الله تجاوز عن أمتي فيما حدثت به نفوسها**». ١/٤٣٥ـ٤٣٦

٣٨ـ ﴿فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ (٣٧)﴾

جاء بالفاء إيذاناً بمبادرة آدم بطلب العفو.

والتلقي استقبال إكرام ومسرة قال ـتعالى ـ: ﴿ تَتَلَقَّاهُمْ الْمَلائِكَةُ ﴾.

ووجه دلالته على ذلك أنه صيغة تَفَعُّل من لقيه، وهي دالة على التكلف لحصوله وتطلبه، وإنما يتكلف ويتطلب لقاء الأمر المحبوب، بخلاف لاقى فلا يدل على كون الملاقي محبوباً، بل تقول: لاقى العدو، واللقاء الحضور نحو الغير بقصد أو بغير قصد، وفي خير أو شر، قال ـتعالى ـ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا زَحْفاً﴾ الآيةَ؛ فالتعبير بتلقي هنا مؤذن بأن الكلمات التي أخذها آدم كلمات نافعة له؛ فَعُلِم أنها ليست كلمات زجر وتوبيخ، بل كلمات عفو، ومغفرة، ورضى، وهي إما كلمات لُقِّنها آدم من قِبَلِ الله ـتعالى ـ ليقولها طالباً المغفرة، وإما كلمات إعلام من الله إياه بأنه عفا عنه بعد أن أهبطه من الجنة؛ اكتفاء بذلك في العقوبة.

ومما يدل على أنها كلماتُ عفوٍ عَطْفُ ﴿فَتَابَ عَلَيْهِ﴾ بالفاء؛ إذ لو كانت كلمات توبيخ لما صح التسبب.

وتَلَقِّي آدم للكلمات إما بطريق الوحي، أوالإلهام.

ولهم في تعيين هذه الكلمات روايات أعرضنا عنها؛ لقلة جدوى الاشتغال بذلك، فقد قال آدم الكلمات، فتيب عليه؛ فَلنَهْتَمَّ نحن بما ينفعنا من الكلام الصالح، والفعل الصالح. ١/٤٣٧ـ٤٣٨

٣٩ـ **والتوبة تتركب من علم، وحال، وعمل**، **فالعلم هو**: معرفة الذنب، **والحال هو**: تألم النفس من ذلك الضرر، ويسمى ندماً، **والعمل هو**: الترك

للإثم، وتدارك ما يمكن تداركه، وهو المقصود من التوبة.

وأما الندم فهو: الباعث على العمل، ولذلك ورد في الحديث: «**الندم توبة**» قاله الغزالي.

قلت: أي لأنه سببها ضرورة أنه لم يقصر؛ لأن أحد الجزءين غير معرفة. ٤٣٨/١

٤٠ـ **فعلماؤنا منهيون على أن يأتوا بما نهي عنه بنو إسرائيل** من الصَّدْفِ عن الحق لأعراض الدنيا، وكذلك كانت سيرة السلف ـ رضي الله عنهم ـ. ٤٦٦/١

٤١ـ ومن هنا فرضت مسألة جعلها المفسرون متعلقة بهاته الآية وإن كان تعلقها بها ضعيفاً ـ **وهي مسألة أخذ الأجرة على تعليم القرآنِ والدينِ**، ويتفرع عنها أخذُ الأجرة على تعليم العلم وعلى بعض ما فيه عبادة كالأذان والإمامة. وحاصل القول فيها أن الجمهور من العلماء أجازوا أخذ الأجر على تعليم القرآن فضلاً عن الفقه والعلم؛ فقال بجواز ذلك الحسن وعطاء والشعبي وابن سيرين ومالك والشافعي وأحمد وأبو ثور والجمهور.

وحجتهم في ذلك الحديث الصحيح عن ابن عباس أن النبيﷺ قال: «**إن أحق ما أخذتم عليه أجراً كتاب الله**».

وعليه فلا محل لهاته الآية على هذا المعنى عندهم بحال؛ لأن المراد بالاشتراء فيها معناه المجازي وليس في التعليم استبدالٌ، ولا عدول، ولا إضاعة.

وقد نقل ابن رشد إجماع أهل المدينة على الجواز، ولعله يريد إجماع جمهور فقهائهم.

وفي المُدَوَّنة: لا بأس بالإجارة على تعليم القرآن، ومنع ذلك ابن شهاب من التابعين من فقهاء المدينة، وأبو حنيفة، وإسحاق بن راهويه.

وتمسكوا بالآية، وبأن التعليم لذلك طاعة وعبادة كالصلاة والصوم؛ فلا يؤخذ عليها أجر. ١/٤٦٦ـ٤٦٧

٤٢ـ وهذه المسألة كانت قد حدثت بين ابن عرفة والدُّكَّالي وهي أنه ورد على تونس في حدود سنة سبعين وسبعمائة رجل زاهد من المغرب اسمه محمد الدكالي فكان لا يصلي مع الجماعة ولا يشهد الجمعة؛ معتلاً بأن أئمة تونس يأخذون الأجور على الإمامة، وذلك جرحة في فاعله؛ فأنكر عليه الشيخ ابن عرفة، وشاع أمره عند العامة، وحدث خلاف بين الناس؛ فخرج إلى المشرق فاراً بنفسه، وبلغ أنه ذهب لمصر؛ فكتب ابن عرفة إلى أهل مصر أبياتاً هي:

يا أهلَ مصرٍ ومَنْ في الدين شاركهم ... تنبهوا لسؤالٍ معضلٍ نزلا

لزومُ فسقكم أو فسقِ مَنْ زعمت ... أقوالُه أنه بالحق قد عملا

في تركه الجُمْعَ والجُمْعاتِ خَلْفَكُمُ ... وشرطُ إيجابِ حكمِ الكلِّ قد حصلا

إن كان شأنكم التقوى فغيركم ... قد باء بالفسق حتى عنه ما عدلا

وإن يكن عكسه فالأمر منعكس ... قولوا بحق فإن الحق ما اعتزلا

فيقال إن أهل مصر أجابوه بأبيات منها:

ما كان من شيم الأبرار أن يسموا ... بالفسق شيخاً على الخيرات قد جُبلا

لا لا ولكن إذا ما أبصروا خللاً ... كسوه من حسن تأويلاتهم حُللا

أليس قد قال في المنهاج صاحبه ... يسوغ ذاك لمن قد يختشي زللا

ومنها:

وقد رويتَ عن ابن القاسم العُتَقَى فيما اختصرت كلاماً أوضح السبلا

ما إن ترد شهادة[1] لتاركها إن كان بالعلم والتقوى قد احتفلا

نعم وقد كان في الأعلين منزلةً من جانب الجمع والجمعات واعتزلا

كمالك غيرُ مُبْدٍ فيه معذرةً إلى الممات ولم يُسأل وما عُذلا

هذا وإن الذي أبداه متجهاً أخذ الأئمة أجراً مَنْعُهُ نقلا

وهبك أنك راءٍ حله نظرا فما اجتهادك أولى بالصواب ولا

هكذا نسبت هذه الأبيات في بعض كتب التراجم للمغاربة أنها وردت من أهل مصر، وقد قيل: إنها نظمها بعض أهل تونس؛ انتصاراً للدكالي ذكر ذلك الخفاجي في طراز المجالس، وقال: إن المجيب هو أبو الحسن علي السلمي التونسي، وذكر أن السراج البلقيني ذكر هاته الواقعة في فتاواه، وذكر أن والده أجاب في المسألة بأبيات لامية انظرها هناك. ٤٦٨/١-٤٦٩

٤٣- **والنسيان:** ذهاب الأمر المعلوم من حافظة الإنسان؛ لضعف الذهن أو الغفلة، ويرادفه السهو.

وقيل: **السهو:** الغفلة اليسيرة بحيث يتنبه بأقل تنبيه، **والنسيان:** زواله بالكلية. ٤٧٥/١

٤٤- **والصلاة أريد بها هنا معناها الشرعي في الإسلام**، وهي مجموع محامد لله

---

١ - هكذا في الأصل، ولعل الصواب: «شهادات» ليستقيم الوزن. (م)

ـتعالى ـ قولاً ، وعملاً ، واعتقاداً؛ فلا جرم كانت الاستعانة المأمور بها هنا راجعة لأمرين: الصبر، والشكر، وقد قيل: إن الإيمان نصفه صبر، ونصفه شكر ـكما في الإحياءـ وهو قول حسن، ومعظم الفضائل ملاكها الصبر؛ إذ الفضائل تنبعث عن مكارم الخلال، والمكارم راجعة إلى قوة الإرادة، وكبح زمام النفس عن الإسامة في شهواتها بإرجاع القوتين الشهوية، والغضبية عما لا يفيد كمالاً، أو عما يورث نقصاناً؛ فكان الصبر ملاك الفضائل؛ فما التحلم، والتكرم، والتعلم، والتقوى، والشجاعة، والعدل، والعمل في الأرض، ونحوها ـ إلا من ضروب الصبر.

ومما يُؤثر عن علي رضي الله عنه: «الشجاعة صبر ساعة». ١/ ٤٧٨

٤٥ـ **وأنت إذا تأملت وجدت أصل التدين، والإيمان من ضروب الصبر**؛ فإن فيه مخالفة النفس هواها، ومألوفها في التصديق بما هو مغيب عن الحس الذي اعتادته، وبوجوب طاعتها واحداً من جنسها لا تراه يفوقها في الخلقة، وفي مخالفة عادة آبائها، وأقوامها من الديانات السابقة؛ فإذا صار الصبر خلقاً لصاحبه هَوَّنَ عليه مخالفة ذلك كله؛ لأجل الحق، والبرهان؛ فظهر وجه الأمر بالاستعانة على الإيمان، وما يتفرع عنه بالصبر؛ فإنه خلق يفتح أبوابَ النفوسِ لقبول ما أمروا به من ذلك. ١/ ٤٧٩

٤٦ـ **وأما الاستعانة بالصلاة** فلأن الصلاة شكر، والشكر يذكِّر بالنعمة؛ فيبعث على امتثال المنعم، على أن في الصلاة صبراً من جهات في مخالفة حال المرء المعتادة، ولزومه حالة في وقت معين لا يسوغ له التخلف عنها، ولا الخروج

منها، على أن في الصلاة سراً إلهياً لعله ناشئ عن تجلي الرضوان الرباني على المصلي؛ فلذلك نجد للصلاة سراً عظيماً في تجلية الأحزان، وكشف غم النفس، وقد ورد في الحديث أن النبي ﷺ كان إذا حزبه -بزاي وباء موحدة: أي نزل به- أمر فزع إلى الصلاة.

وهذا أمر يجده من راقبه من المصلين، وقال -تعالى-: ﴿ إِنَّ الصَّلاةَ تَنْهَى عَنْ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ ﴾ لأنها تجمع ضروباً من العبادات.

وأما كون الشكر من حيث هو معيناً على الخير فهو من مقتضيات قوله -تعالى-: ﴿ لَئِنْ شَكَرْتُمْ لأَزِيدَنَّكُمْ ﴾. ٤٧٩/١

٤٧- **وقوله:** ﴿ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ ﴾ اختلف المفسرون في معاد ضمير ﴿ إِنَّهَا ﴾ فقيل: عائد إلى الصلاة والمعنى: أن الصلاة تصعب على النفوس؛ لأنها سجن للنفس، وقيل: الضمير للاستعانة بالصبر، والصلاة المأخوذة من استعينوا على حد ﴿ اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى ﴾ وقيل: راجع إلى المأمورات المتقدمة من قوله -تعالى-: ﴿ اذْكُرُوا نِعْمَتِي ﴾ إلى قوله: ﴿ وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلاةِ ﴾.

وهذا الأخير مما جوزه صاحب الكشاف، ولعله من مبتكراته، وهذا أوضح الأقوال وأجمعها، والمحامل مرادة.

والمراد بالكبيرة هنا الصعبة التي تشق على النفوس، وإطلاق الكِبَر على الأمر الصعب، والشاق مجازٌ مشهور في كلام العرب؛ لأن المشقة من لوازم الأمر الكبير في حمله، أو تحصيله قال -تعالى-: ﴿ وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلاَّ عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ ﴾ وقال: ﴿ وَإِنْ كَانَ كَبُرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ ﴾ الآية، وقال: ﴿ كَبُرَ عَلَى

الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ ﴾. ٤٧٩/١

٤٨- ﴿ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ ﴾: أعيد خطاب بني إسرائيل بطريق النداء مماثلاً لما وقع في خطابهم الأول؛ لقصد التكرير للاهتمام بهذا الخطاب، وما يترتب عليه؛ فإن الخطاب الأول قُصِدَ منه تذكيرهم بنعم الله -تعالى- ليكون ذلك التذكير داعية لامتثال ما يَرِدُ إليهم من الله من أمر، ونهي على لسان نبيهﷺ.

غير أنه لما كان الغرض المقصود من ذلك هو الامتثالَ كان حقُّ البلاغة أن يفضي البليغ إلى المقصود، ولا يطيل في المقدمة، وإنما يلم بها إلماماً، ويشير إليها إجمالاً؛ تنبيهاً بالمبادرة إلى المقصود على شدة الاهتمام به.

ولم يزل الخطباء، والبلغاء يعدون مثل ذلك من نباهة الخطيب، ويذكرونه في مناقب وزير الأندلس محمد بن الخطيب السلماني؛ إذ قال عند سفارته عن ملك غرناطة إلى ملك المغرب ابن عنان أبياته المشهورة التي ارتجلها عند الدخول عليه طالعها:

خليفةَ الله ساعدَ القدرُ ... عُلاك ما لاح في الدجا قمر

ثم قال:

والناس طُرًّا بأرض أندلس ... لولاك ما وطّنوا ولا عمروا

وقد أهمتهم نفوسهم ... فوجهوني إليك وانتظروا

فقال له أبو عنان: ما ترجع إليهم إلا بجميع مطالبهم، وأذن له في الجلوس، فسلم عليه.

قال القاضي أبو القاسم الشريف[1] ـ وكان من جملة الوفد ـ : «لم نسمع بسفير قضى سفارته قبل أن يسلم على السلطان إلا هذا».

فكان الإجمالُ في المقدمة قضاءً لحقِّ صدارتها بالتقديم، وكان الإفضاءُ إلى المقصود قضاءً لحقه في العناية، والرجوعُ إلى تفصيل النعم قضاءً لِحَقِّهَا من التعداد؛ فإن ذكر النعم تمجيد للمنعم، وتكريم للمنعم عليه، وعظة له ولمن يبلغهم خبر ذلك تبعث على الشكر؛ فللتكرير هنا نكتةُ جمعِ الكلامين بعد تفريقهما، ونكتةُ التعداد لما فيه إجمال معنى النعمة. ١/٤٨٢ـ٤٨٣

٤٩ـ **ومعنى العالمين** تقدم عند قوله: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ والمراد به هنا: صنف من المخلوقات.

ولا شك أن المخلوقات تصنف أصنافاً متنوعة على حسب تصنيف المتكلم أو السامع، فالعالمون في مقام ذكر الخلق هم أصناف المخلوقات كالإنس، والدواب، والطير، والحوت، والعالمون في مقام ذكر فضائل الخلق، أو الأمم، أو القبائل يراد بها أصناف تلك المتحدث عنها؛ فلا جرم أن يكون المراد من العالمين هنا هم الأمم الإنسانية؛ فيعم جميع الأمم؛ لأنه جَمْعٌ مُعَرّفٌ باللام، ولكن عمومه هنا عرفي يختص بأمم زمانهم كما يختص نحو: جَمَعَ الأميرُ الصاغةَ بصاغة مكانه أي بلده، ويختص ـ أيضاً ـ بالأمم المعروفة، كما يختص جمع الأمير الصاغة بالصاغة المتخذين الصياغة صناعة دون كل من يعرف الصياغة، وذلك

---

١ ـ هو أبو القاسم محمد بن أحمد الحسيني السبتي ثم الغرناطي قاضي غرناطة المتوفى سنة ٧٦٠ وله الشرح المشهور على مقصورة حازم القرطاجني.

كقولك هو أشهر العلماء، وأنجب التلامذة؛ فالآية تشير إلى تفضيل بني إسرائيل المخاطبين، أو سلفهم على أمم عصرهم، لا على بعض الجماعات الذين كانوا على دين كامل مثل نصارى نجران؛ فلا علاقة له بمسألة تفضيل الأنبياء على الملائكة بحال، ولا التفات إلى ما يشذ في كل أمة، أو قبيلة من الأفراد؛ فلا يلزم تفضيل كل فرد من بني إسرائيل على أفراد من الأمم بلغوا مرتبة صالحة، أو نبوءة؛ لأن التفضيل في مثل هذا يراد به تفضيل المجموع، كما تقول قريش أفضل من طيء، وإن كان في طيء حاتم الجواد.

فكذلك تفضيل بني إسرائيل على جميع أمم عصرهم، وفي تلك الأمم أمم عظيمة كالعرب، والفرس، والروم، والهند، والصين، وفيهم العلماء، والحكماء، ودعاة الإصلاح، والأنبياء؛ لأنه تفضيل المجموع على المجموع في جميع العصور، ومعنى هذا التفضيل أن الله قد جمع لهم من المحامد التي تتصف بها القبائل، والأمم ما لم يجمعه لغيرهم وهي: شرف النسب، وكمال الخلق، وسلامة العقيدة، وسعة الشريعة، والحرية، والشجاعة، وعناية الله -تعالى- بهم في سائر أحوالهم، وقد أشارت إلى هذا آية ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ وَجَعَلَكُمْ مُلُوكاً وَآتَاكُمْ مَا لَمْ يُؤْتِ أَحَداً مِنْ الْعَالَمِينَ﴾ وهذه الأوصاف ثبتت لأسلافهم في وقت اجتماعها.

وقد شاع أن الفضائل تعود على الخلف بحسن السمعة، وإن كان المخاطبون يومئذ لم يكونوا بحال التفضيل على العالمين، ولكنهم ذكروا بما كانوا عليه؛ فإن فضائل الأمم لا يلاحظ فيها الأفراد ولا العصور، ووجه زيادة الوصف بقوله:

﴿الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ﴾ مرَّ في أختها الأولى. ٤٨٣/١ـ٤٨٤

٥٠ـ **والشفاعة:** السعي والوساطة في حصول نفع، أو دفع ضر سواء كانت الوساطة بطلب من المنتفع بها، أم كانت بمجرد سعي المتوسط، ويقال لطالب الشفاعة: مستشفع.

وهي مشتقة من الشفع؛ لأن الطالب، أو التائب يأتي وحده، فإذا لم يجد قبولاً ذهب، فأتى بمن يتوسل به؛ فصار ذلك الثاني شافعاً للأول أي مصيّره شفعاً. ٤٨٦/١

٥١ـ **واتفق المسلمون على ثبوت الشفاعة يوم القيامة للطائعين، والتائبين؛** لرفع الدرجات، ولم يختلف في ذلك الأشاعرة، والمعتزلة؛ فهذا اتفاق على تخصيص العموم ابتداء، والخلاف في الشفاعة لأهل الكبائر، فعندنا تقع الشفاعة لهم في حط السيئات وقت الحساب، أو بعد دخول جهنم، لما اشتهر من الأحاديث الصحيحة في ذلك كقوله ﷺ: «**لكل نبي دعوة مستجابة، وقد ادخرت دعوتي شفاعة لأمتي**» وغير ذلك.

قال القاضي أبو بكر الباقلاني: إن الأحاديث في ذلك بلغت مبلغ التواتر المعنوي ـكما أشار إليه القرطبي في نقل كلامهـ.

وعند المعتزلة لا شفاعة لأهل الكبائر؛ لوجوه منها الآيات الدالة على عدم نفع الشفاعة كهاته الآية، وقوله: ﴿فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ﴾، ﴿مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لا بَيْعٌ فِيهِ وَلا خُلَّةٌ وَلا شَفَاعَةٌ﴾، ﴿مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلا شَفِيعٍ﴾.

قالوا: والمعصية ظلم، ومنها قوله ـتعالى ـ: ﴿وَلا يَشْفَعُونَ إِلاَّ لِمَنْ ارْتَضَى﴾ وصاحب الكبيرة ليس بمرتضى، ومنها قوله: ﴿فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا﴾.

والجواب عن الجميع أن محل ذلك كله في الكافرين جمعاً بين الأدلة، وأن قوله: ﴿لِمَنْ ارْتَضَى﴾ يدل على أن هنالك إذناً في الشفاعة كما قال: ﴿إِلاَّ لِمَنْ أَذِنَ لَهُ﴾ وإلا لكان الإسلام مع ارتكاب بعض المعاصي مساوياً للكفر، وهذا لا ترضى به حكمة الله، وأما قوله: ﴿فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا﴾ فدعاء لا شفاعة.

والظاهر أن الذي دعا المعتزلة إلى إنكار الشفاعة منافاتها لخلود صاحب الكبيرة في العذاب الذي هو مذهب جمهورهم الذين فسروا قول واصل بن عطاء بالمنزلة بين المنزلتين بمعنى إعطاء العاصي حكم المسلم في الدنيا، وحكم الكافر في الآخرة، ولا شك أن الشفاعة تنافي هذا الأصل، فما تمسكوا به من الآيات إنما هو لقصد التأييد، ومقابلة أدلة أهل السنة بأمثالها.

ولم نر جوابهم عن حديث الشفاعة، وأحسب أنهم يجيبون عنه بأن أخبار الآحاد لا تنقض أصول الدين، ولذلك احتاج القاضي أبو بكر إلى الاستدلال بالتواتر المعنوي.

والحق أن المسألة أعلقُ بالفروع منها بالأصول؛ لأنها لا تتعلق بذات الله، ولا بصفاته، ولو جاريناهم في القول بوجوب إثابة المطيع، وتعذيب العاصي فإن الحكمة تظهر بدون الخلود، وبحصول الشفاعة بعد المكث في العذاب، فلما لم نجد في إثبات الشفاعة ما ينقض أصولهم فنحن نقول لهم: لم يبقَ إلا أن هذا حكم شرعي في تقدير صاحب الكبيرة غير التائب، وهو يُتَلَقَّى من قبل الشارع،

وعليه فيكون تحديد العذاب بمدة معينة، أو إلى حصول عفو الله، أو مع الشفاعة، ولعل الشفاعة تحصل عند إرادة الله ـتعالىـ إنهاء مدة التعذيب.

وبعد: فمن حق الحكمة أن لا يستوي الكافرون والعصاة في مدة العذاب، ولا في مقداره؛ فهذه قولة ضعيفة من أقوالهم حتى على مراعاة أصولهم.

وقد حكى القاضي أبو بكر الباقلاني إجماع الأمة قبل حدوث البدع على ثبوت الشفاعة في الآخرة، وهو حق؛ فقد قال سواد بن قارب يخاطب رسول الله ﷺ:

فكن لي شفيعاً يوم لا ذو شفاعة بمغنٍ فتيلاً عن سواد بن قارب

وأما الشفاعة الكبرى العامة لجميع أهل موقف الحساب الوارد فيها الحديث الصحيح المشهور ـ فإن أصول المعتزلة لا تأباها. ١/٤٨٧ـ٤٨٨

٥٢ـ جاء في التاريخ أن مبدأ استقرار بني إسرائيل بمصر كان سببه دخول يوسف ـعليه السلامـ في تربية العزيز طيفار كبير شرط فرعون، وكانت مصر منقسمة إلى قسمين مصر العليا الجنوبية المعروفة اليوم بالصعيد لحكم فراعنة من القبط وقاعدتها طيوة، ومصر السفلى وهي الشمالية وقاعدتها منفيس وهي القاعدة الكبرى التي هي مقر الفراعنة.

وهذه قد تغلَّب عليها العمالقة من الساميين أبناء عمٍّ ثمود وهم الذين يلقبون في التاريخ المصري بالرعاة الرحالين وبالهكصوص في سنة ٣٣٠٠ أو سنة ١٩٠٠ قبل المسيح على خلاف ناشئ عن الاختلاف في مدة بقائهم بمصر الذي انتهى سنة ١٧٠٠ ق م عند ظهور العائلة الثامنة عشرة.

فكان يوسف عند رئيس شرط فرعون العمليقي، واسم فرعون يومئذ أبو فيس أو أبيي.

وأهل القصص ومن تلقف كلامهم من المفسرين سموه ريان بن الوليد ، وهذا من أوهامهم وكان ذلك في حدود سنة ١٧٣٩ قبل ميلاد المسيح ، ثم كانت سكنى بني إسرائيل مصر بسبب تنقل يعقوب وأبنائه إلى مصر حين ظهر أمر يوسف ، وصار بيده حكم المملكة المصرية السفلى.

وكانت معاشرة الإسرائيليين للمصريين حسنة زمناً طويلاً غير أن الإسرائيليين قد حافظوا على دينهم ولغتهم وعاداتهم ، فلم يعبدوا آلهة المصريين وسكنوا جميعاً بجهة يقال لها أرض جاسان ، ومكث الإسرائيليون على ذلك نحواً من أربعمائة سنة تغلَّب في خلالها ملوك المصريين على ملوك العمالقة ، وطردوهم من مصر حتى ظهرت في مصر العائلة التاسعة عشرة ، وملك ملوكها جميع البلاد المصرية ، ونبغ فيهم رعمسيس الثاني الملقب بالأكبر في حدود سنة ١٣١١ قبل المسيح ، وكان محارباً باسلاً ، وثارت في وجهه الممالك التي أخضعها أبوه ، ومنهم الأمم الكائنة بأطراف جزيرة العرب ، فحدثت أسباب أو سوء ظنون أوجبت تنكر القبط على الإسرائيليين ، وكلفوهم أشقَّ الأعمال ، وسخروهم في خدمة المزارع والمباني ، وصنع الآجُرّ.

وتقول التوراة : إنهم بنوا لفرعون مدينة مخازن (فيثوم) ومدينة رعمسيس ، ثم خشي فرعون أن يكون الإسرائيليون أعواناً لأعدائه عليه؛ فأمر باستئصالهم وكأنه اطلع على مساعدة منهم لأبناء نسبهم من العمالقة والعرب؛ فكان يأمر بقتل أبنائهم ، وسبي نسائهم ، وتسخير كبارهم.

ولا بد أن يكون ذلك لما رأى منهم من التنكر ، أو لأن القبط لما أفرطوا في

استخدام العبرانيين علم فرعون أنه إن اختلطت جيوشه في حرب لا يسلم من ثورة الإسرائيليين؛ فأمر باستئصالهم.

وأما ما يحكيه القصاصون أن فرعون أخبره كاهن أن ذهاب ملكه يكون على يد فتى من إسرائيل فلا أحسبه صحيحاً؛ إذ يبعد أن يروج مثل هذا على رئيس مملكة، فيفني به فريقاً من رعاياه، اللهم إلا أن يكون الكهنة قد أغروا فرعون باليهود؛ قصداً لتخليص المملكة من الغرباء، أو تفرسوا من بني إسرائيل سوء النوايا؛ فابتكروا ذلك الإنباء الكهنوتي؛ لإقناع فرعون بوجوب الحذر من الإسرائيليين.

ولعل ذبح الأبناء كان من فعل المصريين؛ استخفافاً باليهود، فكانوا يقتلون اليهودي في الخصام القليل كما أنبأت بذلك آية ﴿فَاسْتَغَاثَهُ الَّذِيْ مِنْ شِيْعَتِهِ عَلَى الَّذِيْ مِنْ عَدُوِّهِ﴾.

والحاصل أن التاريخ يفيد ـعلى الإجمال ـ أن عداوة عظيمة نشأت بين القبط واليهود آلت إلى أن استأصل القبط الإسرائيليين.

ولقد أبدع القرآن في إجمالها؛ إذ كانت تفاصيل إجمالها كثيرة لا يتعلق غرض التذكير ببيانها. ١/٤٩٠ـ٤٩٢

٥٣ ـ وقد اتفقت القراءات المتواترة العشر على قراءة ﴿فَرَقْنَا﴾ بالتخفيفِ، والتخفيفُ منظور فيه إلى عظيم قدرة الله ـتعالى ـ فكان ذلك الفَرْقُ الشديد خفيفاً.

وتصغر في عين العظيم العظائم

و(ال) في (البحر) للعهد وهو البحر الذي عهدوه أعني بحر القلزم المسمى اليوم بالبحر الأحمر، وسمته التوراة بحر سوف. ١/٤٩٤

٥٤ـ **والصاعقة:** نار كهربائية من السحاب تحرق من أصابته، وقد لا تظهر النار، ولكن يصل هواؤها إلى الأحياء؛ فيختنقون بسبب ما يخالط الهواء الذي يتنفسون فيه من الحوامض الناشئة عن شدة الكهربائية، وقد قيل: إن الذي أصابهم نار، وقيل سمعوا صعقة فماتوا. ١/٥٠٧

٥٥ـ **والمنّ:** مادة صمغية جوية ينزل على شجر البادية شبه الدقيق المبلول، فيه حلاوة إلى الحموضة، ولونه إلى الصفرة ويكثر بوادي تركستان وقد ينزل بقلة غيرها، ولم يكن يعرف قبل في برية سينا.

وقد وصفته التوراة[1] بأنه، دقيق مثل القشور يسقط ندىً كالجليد على الأرض، وهو مثل بزر الكزبرة أبيض، وطعمه كرقاق بعسل.

وسَمَّتْهُ بنو إسرائيل منَّاً، وقد أمروا أن لا يبقوا منه للصباح؛ لأنه يتولد فيه دود وأن يلتقطوه قبل أن تحمى الشمس؛ لأنها تذيبه، فكانوا إذا التقطوه طحنوه بالرحا، أو دقوه بالهاون، وطبخوه في القدور، وعملوه مِلاتً، وكان طعمه كطعم قطائف بزيت[2] وأنهم أكلوه أربعين سنة حتى جاؤوا إلى طرف أرض كنعان يريد إلى حبرون. ١/٥٠٩

٥٦ـ **وأما السلوى:** فهي اسم جنس جمعي واحدته سلواة، وقيل: لا واحد له، وقيل: واحده وجمعه سواء وهو طائر بري، لذيذ اللحم، سهل الصيد كانت تسوقه لهم ريح الجنوب كل مساء، فيمسكونه قبضاً ويسمى هذا الطائر

---

١ ـ سفر الخروج الإصحاح١٦.

٢ ـ سفر العدد الإصحاح ١١.

ـأيضاًـ السُّمَانى بضم السين وفتح الميم مخففة بعدها ألف فنون مقصور كحُبارى.

وهو ـأيضاًـ اسم يقع للواحد والجمع، وقيل: هو الجمع، وأما المفرد فهو سماناة. ٥١٠/١

٥٧ـ وقوله: ﴿فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين﴾ كونوا أمر تكوين، والقردة بكسر القاف وفتح الراء جمع قرد، وتكوينهم قردة يحتمل أن يكون بتصيير أجسامهم أجسامَ قردةٍ مع بقاء الإدراك الإنساني، وهذا قول جمهور العلماء والمفسرين.

ويحتمل أن يكون بتصيير عقولهم كعقول القردة مع بقاء الهيكل الإنساني وهذا قول مجاهد.

والعبرة حاصلة على كلا الاعتبارين، والأول أظهر في العبرة؛ لأن فيه اعتبارهم بأنفسهم واعتبار الناس بهم بخلاف الثاني، والثاني أقرب للتاريخ؛ إذ لم ينقل مسخ في كتب تاريخ العبرانيين، والقدرة صالحة للأمرين، والكلُّ معجزة للشريعة، أو لداود[1] ولذلك قال الفخر: ليس قول مجاهد ببعيد جداً، لكنه خلاف الظاهر من الآية، وليس الآية صريحة في المسخ.

ومعنى كونهم قردة أنهم لما لم يتلقوا الشريعة بفهم مقاصدها ومعانيها، وأخذوا بصورة الألفاظ فقد أشبهوا العجماوات في وقوفها عند المحسوسات؛ فلم يتميزوا عن العجماوات إلا بالشكل الإنساني، وهذه القردة تشاركهم في هذا الشبه وهذا معنى قول مجاهد هو مسخ قلوب لا مسخ ذوات.

---

١ ـ هكذا في الأصل، ولعل الصواب: لموسى. (م)

ثم إن القائلين بوقوع المسخ في الأجسام اتفقوا أو كادوا على أن الممسوخ لا يعيش أكثر من ثلاثة أيام، وأنه لا يتناسل.

وروى ذلك ابن مسعود عن النبي ﷺ في صحيح مسلم أنه قال: «**لم يهلك الله قوماً أو يعذب قوماً فيجعل لهم نسلاً**».

وهو صريح في الباب، ومن العلماء من جوز تناسل الممسوخ وزعموا أن الفيل والقرد والضب والخنزير من الأمم الممسوخة، وقد كانت العرب تعتقد ذلك في الضب، قال أحد بني سليم ـ وقد جاء لزوجه بضب فأبت أن تأكله ـ:

قالت وكنت رجلاً فطينا ... هذا لعمر الله إسرائينا

حتى قال بعض الفقهاء بحرمة أكل الفيل ونحوه بناء على احتمال أن أصله نسل آدمي. ١/٥٤٤ـ٥٤٥

٥٨ـ **والجهل ضد العلم وضد الحلم،** وقد ورد لهما في كلام العرب، فمن الأول قول عمرو بن كلثوم:

ألا لا يجهلن أحد علينا ... فنجهل فوق جهل الجاهلينا

ومن الثاني قول الحماسي:

فليس سواء عالم وجهول

وقول النابغة:

وليس جاهل شيء مثل من علما

١/٥٤٨

٥٩ـ **وذهب قوم إلى أن إثبات كاد يستلزم نفي الخبر** على الوجه الذي قررناه

في تقرير المذهب الأول، وأن نفيها يصير إثباتا على خلاف القياس، وقد اشتهر هذا بين أهل الأعراب حتى ألغز فيه أبو العلاء المعري بقوله:

أنحوي هذا العصر ما هي لفظة أتت في لساني جُرْهمٍ وثمود

إذا استعملت في صورة الجحد أثبتت وإن أثبتت قامت مقام جحود

وقد احتجوا لذلك بقوله -تعالى- ﴿فذبحوها وما كادوا يفعلون﴾.

وهذا من غرائب الاستعمال الجاري على خلاف الوضع اللغوي.

وقد جرت في هذا نادرة أدبية ذكرها الشيخ عبد القاهر في دلائل الإعجاز وهي أن عنبسة العنسي الشاعر قال: قدم ذو الرمة الكوفة فوقف على ناقته بالكناسة[1] ينشد قصيدته الحائية التي أولها:

أمنزلتي ميٍّ سلام عليكما على النأي والنائي يود وينصح

حتى بلغ قوله فيها:

إذا غير النأيُ المحبين لم يكد رسيسُ الهوى مِنْ حُبِّ ميةَ يبرح

وكان في الحاضرين ابن شبرمة فناداه ابن شبرمة: يا غيلان أراه قد برح، قال: فشنق ناقته، وجعل يتأخر بها، ويتفكر، ثم قال: «لم أجد» عوض «لم يكد».

قال عنبسة: فلما انصرفت حدثت أبي، فقال لي: أخطأ ابن شبرمة حين أنكر على ذي الرمة، وأخطأ ذو الرمة حين غير شعره؛ لقول ابن شبرمة، إنما هذا كقول الله -تعالى-: ﴿ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا﴾.

---

١ - الكناسة: بضم الكاف أصله اسم لما يكنس، وسمي بها ساحة بالكوفة مثل المربد بالبصرة.

وإنما هو لم يرها، ولم يكد.

وذهب قوم منهم أبو الفتح بن جني وعبد القاهر وابن مالك في التسهيل إلى أن أصل كاد أن يكون نفيها لنفي الفعل بالأولى كما قال الجمهور إلا أنها قد يستعمل نفيها للدلالة على وقوع الفعل بعد بطء وجهد وبعد أن كان بعيداً في الظن أن يقع.

وأشار عبد القاهر إلى أن ذلك استعمال جرى في العرف وهو يريد بذلك أنها مجاز تمثيلي بأن تشبه حالة من فعل الأمر بعد عناء بحالة من بعد عن الفعل، فاستعمل المركب الدال على حالة المشبه به في حالة المشبه، ولعلهم يجعلون نحو قوله فذبحوها قرينة على هذا القصد. ١/٥٥٨

٦٠ـ **والأمي من لا يعرف القراءة والكتابة**، والأظهر أنه منسوب إلى الأمة بمعنى عامة الناس؛ فهو يرادف العامي.

وقيل: منسوب إلى الأم وهي الوالدة أي أنه بقي على الحالة التي كان عليها مدةَ حضانةِ أمِّه إياه، فلم يكتسب علما جديداً.

ولا يعكِّر عليه أنه لو كان كذلك لكان الوجه في النسب أن يقولوا: أمهي بناءً على أن النسب يرد الكلمات إلى أصولها، وقد قالوا في جمع الأم: أمهات فردُّوا المفرد إلى أصله، فدلوا على أن أصل أم أمهة؛ لأن الأسماء إذا نقلت من حالة الاشتقاق إلى جعلها أعلاماً قد يقع فيها تغيير لأصلها.١/٥٧٣

٦١ـ **وجعل الإحسان لسائر الناس بالقول؛** لأنه القدر الذي يمكن معاملة جميع الناس به، وذلك أن أصل القول أن يكون عن اعتقاد، فهم إذا قالوا للناس حسناً فقد أضمروا لهم خيراً، وذلك أصل حسن المعاملة مع الخلق، قال

النبيﷺ : «**لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه**» .

وقد علمنا الله ـتعالى ـ ذلك بقوله : ﴿وَلاَ تَجْعَلْ فِيْ قُلُوْبِنَا غِلاًّ لِلَّذِيْنَ آمَنُوْا﴾ على أنه إذا عرض ما يوجب تَكَدُّرَ الخاطر فإن القول الحسن يزيل ما في نفس القائل من الكدر؛ ويري للمقول له الصفاء ، فلا يعامله إلا بالصفاء قال المعري :

والخل كالماء يبدي لي ضمائره مع الصفاء ويخفيها مع الكدر

على أن الله أمر بالإحسان الفعلي حيث يتعين ويدخل تحت قدرة المأمور ، وذلك الإحسان للوالدين وذي القربى واليتامى والمساكين وإيتاء الزكاة ، وأمر بالإحسان القولي إذا تعذر الفعلي على حد قول أبي الطيب :

فليسعد النطق إن لم تسعد الحال

٥٨٣/١

٦٢ـ **وعيسى اسم مُعَرَّب** من يشوع أو يسوع ، وهو اسم عيسى ابن مريم قلبوه في تعريبه قلباً مكانياً؛ ليجري على وزن خفيف؛ كراهية اجتماع ثقل العجمة ، وثقل ترتيب حروف الكلمة؛ فإن حرفي علة في الكلمة وشيناً والختم بحرف حلق لا يجري هذا التنظيم على طبيعة ترتيب الحروف مع التنفس عند النطق بها؛ فقدموا العين؛ لأنها حلقية؛ فهي مبدأ النطق ، ثم حركوا حروفه بحركات متناسبة ، وجعلوا شينه المعجمة الثقيلة سينا مهملة؛ فللَّه فصاحة العربية.

ومعنى يشوع بالعبرانية السيد أو المبارك.

ومريم هي أم عيسى وهذا اسمها بالعبرانية نقل للعربية على حاله ، لخفته ، ولا معنى لمريم في العربية غير العلمية إلا أن العرب المتنصرة عاملوه معاملة الصِّفَة في معنى المرأة المتباعدة عن مشاهدة النساء؛ لأن هاته الصفة اشتهرت بها مريم؛ إذ

هي أول امرأة عبرانية خدمت بيت المقدس؛ فلذلك يقولون: امرأةٌ مريمٌ أي معرضة عن صفات النساء كما يقولون رجل حاتم بمعنى جواد، وذلك معلوم منهم في الأعلام المشتهرة بالأوصاف. ١/٥٩٤

٦٣ـ **وعيسى ـعليه السلام ـ هو ابن مريم** كَوَّنه الله في بطنها بدون مس رجل، وأمه مريم ابنة عمران من سبط يهوذا.

ولد عيسى في مدة سلطنة أغسطس ملك رومية وفي مدة حكم هيردوس على القدس من جهة سلطان الرومان وذلك في سنة ٤٣٠ عشرين وستمائة[1] قبل الهجرة المحمدية، وكانت ولادته بقرية تعرف ببيت لحم اليهودية، ولما بلغ ثلاثين سنة بعث رسولاً إلى بني إسرائيل وبقي في الدنيا إلى أن بلغ سنه ثلاثاً وثلاثين سنة.

وأما مريم أمه فهي مريم ابنة عمران بن ماثان من سبط يهوذا ولَدَتْ عيسى وهي ابنة ثلاث عشرة سنة؛ فتكون ولادتها في سنة ثلاث عشرة قبل ميلاد عيسى وتوفيت بعد أن شاخت، ولا تعرف سنة وفاتها، وكان أبوها مات قبل ولادتها، فكفلها زكرياء من بني أبيا وهو زوج اليصابات خالة مريم وكان كاهناً من أحبار اليهود. ١/٥٩٥

٦٤ـ **والروح:** جوهر نوراني لطيف أي غير مدرك بالحواس؛ فيطلق على النفس الإنساني الذي به حياة الإنس.

ولا يطلق على ما به حياة العجماوات إلا لفظ نفس، قال ـتعالى ـ:

---

١ ـ هكذا في الأصل، ولعل الصواب ٦٢٠، أو الكتابة عشرين وستمائة خطأٌ وصوابها: ثلاثين وأربعمائة. (م)

﴿ وَيَسْأَلُوْنَكَ عَنِ الرُّوْحِ قُلِ الرُّوْحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّيْ ﴾.

ويطلق على قوة من لدن الله ـ تعالى ـ يكون بها عمل عجيب ومنه قوله: ﴿ فَنَفَخْنَا فِيْهَا مِنْ رُوْحِنَا ﴾.

ويطلق على جبريل كما في قوله: ﴿ نَزَلَ بِهِ الرُّوْحُ الأَمِيْنُ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُوْنَ مِنَ الْمُنْذَرِيْنَ ﴾ وهو المراد في قوله ـ تعالى ـ: ﴿ تَنَزَّلُ الْمَلائِكَةُ وَالرُّوْحُ فِيْهَا ﴾. ٥٩٥/١

٦٥ـ و﴿ **قَلِيْلا** ﴾ يجوز أن يكون باقياً على حقيقته مشاراً به إلى إيمانهم ببعض الكتاب أو إلى إيمانهم ببعض ما يدعو له النبيﷺ مما يوافق دينهم القديم كالتوحيد ونبوءة موسى، أو إلى إيمان أفراد منهم في بعض الأيام؛ فإن إيمان أفراد قليلة منهم يستلزم صدور إيمان من مجموع بني إسرائيل في أزمنة قليلة أو حصول إيمانات قليلة.

ويجوز أن يكون قليلٌ هنا مستعملاً في معنى العدم، فإن القلة تستعمل في العَدَم في كلام العرب، قال أبو كبير الهذلي[1]:

قليلُ التشكي للمهمِّ يصيبه ... كثيرُ الهوى شتى النوى والمسالك

أراد أنه لا يتشكى.

وقال عون بن عبدالله بن عتبة بن مسعود في أرض نصيبين: «كثيرة العقارب قليلة الأقارب» أراد عديمة الأقارب، ويقولون: فلان قليل الحياء.٦٠٠/١

---

١ ـ ومنه قول عبيد بن الأبرص:

أشمُّ نديٌّ كثيرُ النوادي ... قليل المثالب والقادحات

وقول ذو الرمة يصف ناقة:

أنيخت فالقت بلدة فوق بلدة ... قليل بها الأصوات إلا بغامها

أراد: لا أصوات فيها. (م)

٦٦ـ **وقوله: ﴿ولتجدنهم﴾ من الوَجَدَان** القلبي المتعدي إلى مفعولين، والمراد من الناس في الظاهر جميع الناس أي جميع البشر فهم أحرصهم على الحياة؛ فإن الحرص على الحياة غريزة في الناس إلا أن الناس فيه متفاوتون قوة وكيفية وأسباباً قال أبو الطيب:

أرى كلنا يهوى الحياة بسعيه حريصاً عليها مستهاماً بها صَبَّا

فحب الجبان النفس أورده التقى وحب الشجاع النفس أورده الحربا

ونكَّر الحياة قصداً للتنويع، أي كيفما كانت تلك الحياة، وتقول يهود تونس ما معناه: «الحياة وكفى». ٦١٧/١

٦٧ـ والقلب هنا بمعنى النفس وما به الحفظ والفهم، والعرب تطلق القلب على هذا الأمر المعنوي نحو: ﴿ إِنَّ فِيْ ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَنْ كَاْنَ لَهُ قَلْبٌ ﴾.

كما يطلقونه ـأيضاًـ على العضو الباطني الصنوبري كما قال[1]:

كأن قلوب الطير رطباً ويابساً

٦٢٢/١

٦٨ـ **وفي ميكائيل لغات** إحداها ميكائيل بهمزة بعد الألف وياء بعد الهمزة وبها قرأ الجمهور.

الثانية: (ميكائل) بهمزة بعد الألف وبلا ياء بعد الهمزة وبها قرأ نافع.

الثالثة: (ميكال) بدون همز ولا ياء وبها قرأ أبو عمرو وحفص وهي لغة أهل

---

١ ـ القائل امروء القيس، وعجز البيت:

.... **لدى وكرها العناب والحشف البالي** (م)

الحجاز. ١/٦٢٣ـ٦٢٤

٦٩ـ **وسليمان هو النبي سليمان بن داود بن يسي** من سبط يهوذا ولد سنة ١٠٣٢ (اثنتين وثلاثين وألف قبل المسيح) وتوفي في أورشليم سنة ٩٧٥ (خمس وسبعين وتسعمائة قبل المسيح) وولي ملك إسرائيل سنة ١٠١٤ (أربع عشرة وألف قبل المسيح) بعد وفاة أبيه داود النبي ملك إسرائيل، وعَظُمَ مُلْكُ بني إسرائيل في مدته وهو الذي أمر ببناء مسجد بيت المقدس، وكان نبياً حكيماً شاعراً، وجعل لمملكته أسطولاً بحرياً عظيماً كانت تمخر سفنه البحار إلى جهات قاصية مثل شرق إفريقيا. ١/٦٢٩ـ٦٣٠

٧٠ـ **والسحر من المعارف القديمة** التي ظهرت في منبع المدنية الأولى أعني ببلاد المشرق؛ فإنه ظهر في بلاد الكلدان والبابليين وفي مصر في عصر واحد وذلك في القرن الأربعين قبل المسيح مما يدل على أنها كانت في تينك الأمتين من تعاليم قوم نشأوا قبلهما؛ فقد وُجِدَتْ آثارٌ مصريةٌ سحريةٌ في عصر العائلة الخامسة من الفراعنة والعائلة السادسة ٣٩٥١ـ٣٧٠٣ ق.م.

وللعرب في السحر خيالٌ واسعٌ وهو أنهم يزعمون أن السحر يقلب الأعيان، ويقلب القلوب، ويطوِّع المسحورَ للساحر؛ ولذلك كانوا يقولون: إن الغول ساحرة الجن ولذلك تتشكل للرائي بأشكال مختلفة.

وقالت قريش لما رأوا معجزات رسول الله: إنه ساحر، قال الله ـتعالى ـ: ﴿وَإِنْ يَرَوْا آيَةً يُعْرِضُوا وَيَقُولُوا سِحْرٌ مُسْتَمِرٌّ﴾ وقال الله ـتعالى ـ: ﴿وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَاباً مِنْ السَّمَاءِ فَظَلُّوا فِيهِ يَعْرُجُونَ﴾.

وفي حديث البخاري عن عمران بن حصين: أن القوم عطشوا في سفر مع رسول الله، فطلبوا الماء فوجدوا امرأة على بعير لها مزادتان من ماء، فأتيا بها رسول الله فسقى رسول الله جميع الجيش ثم رد إليها مزادتيها كاملتين، فقالت لقومها: «فوالله إنه لأسحر من بين هذه وهذه -تعني السماء والأرض-» وفي الحديث: «**إن من البيان لسحراً**».

ولم أر ما يدل على أن العرب كانوا يتعاطون السحر؛ فإن السحر مستمد من خصائص الأمور الطبيعية والتركيب، ولم يكن للعرب ضلاعة في الأمور اليدوية بل كانت ضلاعتهم فكرية محضة، وكان العرب يزعمون أن أعلم الناس بالسحر اليهود والصابئة وهم أهل بابل، ومساق الآية يدل على شهرة هؤلاء بالسحر عند العرب.

وقد اعتقد المسلمون أن اليهود في يثرب سحروهم، فلا يولد لهم، فلذلك استبشروا لما ولد عبد الله بن الزبير، وهو أول مولود للمهاجرين بالمدينة -كما في صحيح البخاري-.

ولذلك لم يكثر ذكر السحر بين العرب المسلمين إلا بعد أن هاجروا إلى المدينة؛ إذ قد كان فيها اليهود، وكانوا يوهمون بأنهم يسحرون الناس. ٦٣١/١-٦٣٢

٧١- **وأصول السحر ثلاثة: الأول: زجر النفوس بمقدمات توهيمية وإرهابية** بما يعتاده الساحر من التأثير النفساني في نفسه، ومن الضعف في نفس المسحور، ومن سوابقَ شاهدَها المسحورُ واعتقدها، فإذا توجه إليه الساحر سخَّر له.

وإلى هذا الأصل الإشارة بقوله -تعالى- في ذكر سحرة فرعون: ﴿سَحَرُوْا

أَعْيُنَ النَّاسِ وَاسْتَرْهَبُوهُمْ ﴾.

الثاني: استخدام مؤثرات من خصائص الأجسام من الحيوان والمعدن، وهذا يرجع إلى خصائص طبيعية كخاصية الزئبق، ومن ذلك العقاقير المؤثرة في العقول صلاحاً أو فساداً، والمفترة للعزائم، والمخدرات والمرقدات على تفاوت تأثيرها وإلى هذا الإشارة بقوله -تعالى- في سحرة فرعون: ﴿ إِنَّ مَا صَنَعُوا كَيْدُ سَاحِرٍ ﴾.

الثالث: الشعوذة واستخدام خفايا الحركة والسرعة والتموج حتى يخيل الجماد متحركا وإليه الإشارة بقوله -تعالى-: ﴿ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَى ﴾.

هذه أصول السحر بالاستقراء، وقد قسمها الفخر في التفسير إلى ثمانية أقسام لا تعدو هذه الأصول الثلاثة، وفي بعضها تداخل.

ولعلماء الإفرنج تقسيم آخر ليس فيه كبير جدوى. ٦٣٣/١

٧٢- ثم إن لتأثير هاته الأسباب أو الأصول الثلاثة شروطاً وأحوالاً بعضها في ذات الساحر وبعضها في ذات المسحور، فيلزم في الساحر أن يكون مفرط الذكاء، منقطعاً لتجديد المحاولات السحرية، جسوراً قوي الإرادة، كتوماً للسر، قليلَ الاضطراب للحوادث، سالمَ البنيةِ، مرتاضَ الفكرِ خفيَّ الكيد والحيلة.

ولذلك كان غالبُ السحرةِ رجالاً، ولكن كان الحبشة يجعلون السواحر نساءً، وكذلك كان الغالب في الفرس والعرب قال -تعالى-: ﴿ وَمِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ ﴾ فجاء بجمع الإناث، وكانت الجاهلية تقول: إن الغيلان عجائز من الجن ساحرات؛ فلذلك تستطيع التَّشَكُّل بأشكال مختلفة، وكان معلمو السحر يمتحنون صلاحية تلامذتهم لهذا العلم بتعريضهم للمخاوف، وأَمْرِهِمْ بارتكاب المشاق؛ تجربةً لمقدار عزائمهم وطاعتهم.

وأما ما يلزم في المسحور فَخَوَرُ العقلِ، وضَعْفُ العزيمة، ولطافة البنية، وجهالة العقل، ولذلك كان أكثر الناس قابليةً له النساء والصبيان والعامة ومن يَتَعَجَّبُ في كل شيء.

ولذلك كان من أصول السحر إلقاء أقوال كاذبة على المسحور؛ لاختبار مقدار عقله في التصديق بالأشياء الواهية والثقة بالساحر، قال ـتعالىـ: ﴿وَلَئِنْ قُلْتَ إِنَّكُمْ مَبْعُوثُونَ مِنْ بَعْدِ الْمَوْتِ لَيَقُولَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَيَقُولَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلاَّ سِحْرٌ مُبِينٌ (٧)﴾ فجعلوا ذلك القول الغريب سحراً. ٦٣٤/١ـ٦٣٥

٧٣ـ **فكان السحرُ قرينَ خباثةِ نفسٍ،** وفسادِ دينٍ، وشرِّ عملٍ، وإرعابٍ وتهويلٍ على الناس؛ من أجل ذلك ما فتئت الأديان الحقة تحذر الناس منه وتعد الاشتغال به مُرُوقاً عن طاعة الله ـتعالىـ لأنه مبني على اعتقاد تأثير الآلهة والجن المنسوبين إلى الآلهة في عقائد الأقدمين. ٦٣٦/١

٧٤ـ **وبابل بلد قديم من مدن العالم؛** وأصل الاسم باللغة الكلدانية باب إيلو أي باب الله، ويرادفه بالعبرانية باب إيل، وهو بلد كائن على ضفتي الفرات بحيث يخترقه الفرات يَقْرُبُ موضعُه من موقع بلد الحلة الآن على بعد أميال من ملتقى الفرات والدجلة.

كانت من أعظم مدن العالم القديم بناها أولاً أبناء نوح بعد الطوفان فيما يقال، ثم توالى عليها اعتناء أصحاب الحضارة بمواطن العراق في زمن الملك النمروذ في الجيل الثالث من أبناء نوح، ولكن ابتداء عظمة بابل كان في حدود سنة ٣٧٥٥ (ثلاثة آلاف وسبعمائة وخمس وخمسين قبل المسيح) فكانت إحدى عواصم أربعة لمملكة الكلدانيين وهي أعظمها وأشهرها، ولم تزل هِمم ملوك الدولتين

الكلدانية والأشورية منصرفةً إلى تعمير هذا البلد وتنميقه؛ فكان بلد العجائب من الأبنية والبساتين ومنبع المعارف الأسيوية، والعجائب السحرية، وقد نسبوا إليها قديماً الخمر المعتقة والسحر قال أبو الطيب:

سقى الله أيام الصبا ما يسرها ... ويفعل فعل البابلي المعتق[1]

١/٦٤١ـ٦٤٢

٧٥ـ و﴿هاروت وماروت﴾ بدل من ﴿الملكين﴾ وهما اسمان كلدانيان دخلهما تغيير التعريف؛ لإجرائهما على خفة الأوزان العربية، والظاهر أن هاروت معرب هاروكا، وهو اسم القمر عند الكلدانيين، وأن ماروت معرب ماروداخ وهو اسم المشتري عندهم، وكانوا يعدون الكواكب السيارة من المعبودات المقدسة التي هي دون الآلهة لا سيما القمر؛ فإنه أشد الكواكب تأثيراً عندهم في هذا العالم وهو رمز الأنثى، وكذلك المشتري؛ فهو أشرف الكواكب السبعة عندهم، ولعله كان رمز الذَّكَر عندهم كما كان بَعْلُ عند الكنعانيين الفنيقيين.

ومن المعلوم أن إسناد هذا التقديس للكواكب ناشئ عن اعتقادهم أنهم كانوا من الصالحين المقدَّسين، وأنهم بعد موتهم رُفِعُوا للسماء في صورة الكواكب، فيكون هاروكا و مارواداخ قد كانا من قدماء علمائهم وصالحيهم والحاكمين في

---

١ ـ الذي ذكره الواحدي والمعري في تفسير البيت أنه أراد بالبابلي الخمر، وكنت رأيت في بعض كتب الأدب أن بعض من ناظر المتنبي انتقد هذا الإطناب مع أنه كان يستطيع أن يقول سقاها خمراً لا سيما وقد قال: ما يسرها، قلت: وقرينة كونه المراد وصفه بالمعتق وهو من أوصاف الخمر، والعذر للمتنبي أنه أراد سقاها الله خمراً كخمر بابل؛ فلا ضير في ذلك.

البلاد، وهما اللذان وضعا السحر.

ولعل هذا وجه التعبير عنهما في القصة بالملكين بفتح اللام.

ولأهل القصص هنا قصة خرافية من موضوعات اليهود في خرافاتهم الحديثة اعتاد بعض المفسرين ذكرها منهم ابن عطية والبيضاوي، وأشار المحققون مثل البيضاوي، والفخر، وابن كثير، والقرطبي، وابن عرفة ـ إلى كَذِبها، وأنها من مرويات كعب الأحبار.

وقد وهم فيها بعض المتساهلين في الحديث فنسبوا روايتها عن النبيﷺ أو عن بعض الصحابة بأسانيد واهية والعجب للإمام أحمد ابن حنبل رحمه الله ـتعالىـ كيف أخرجها مسندة للنبيﷺ ولعلها مدسوسة على الإمام أحمد، أو أنه غَرَّه فيها ظاهر حال رواتها مع أن فيهم موسى بن جبير، وهو متكلم فيه، واعتذر عبدالحكيم، بأن الرواية صحيحة إلا أن المروي راجع إلى أخبار اليهود؛ فهو باطل في نفسه ورواته صادقون فيما رووا.

وهذا عذر قبيح لأن الرواية أسندت إلى النبيﷺ قال ابن عرفة في تفسيره: وقد كان الشيوخ يخطئون ابن عطية في هذا الموضع لأجل ذكره القصة، ونقل بعضهم عن القرافي أن مالكاً رحمه الله أنكر ذلك في حق هاروت وماروت. ١/٦٤٢ـ٦٤٣

٧٦ـ **وتوفي إبراهيم** سنة ١٧٧٣ (ثلاث وسبعين وسبعمائة وألف قبل ميلاد المسيح) وفي اسمه لغات للعرب: إحداها إبراهيم وهي المشهورة وقرأ بها الجمهور، والثانية إبراهام وقعت في قراءة هشام عن ابن عامر حيثما وقع اسم إبراهيم، الثالثة إبراهم وقعت في رجز لزيد بن عمرو بن نفيل:

عـذت بمـا عـاذ بـه إبـراهِمْ   مسـتقبل الكعبـة وهـو قـائم

وذكر أبو شامة في شرح حرز الأماني عن الفراء في إبراهيم ست لغات: إبراهيم، أبراهام، إبراهوم، إبراهم، بكسر الهاء، إبراهم بفتح الهاء إبراهم بضم الهاء.

ولم يقرأ جمهور القراء العشرة إلا بالأولى وقرأ بعضهم بالثانية في ثلاثة وثلاثين موضعاً سيقع التنبيه عليها في مواضعها، ومع اختلاف هذه القراءات فهو لم يكتب في معظم المصاحف الأصلية إلا إبراهيم بإثبات الياء. ٧٠٢/١

٧٧ـ **والثمرات جمع ثمرة** وهي ما تحمل به الشجرة، وتنتجه، مما فيه غذاء للإنسان أو فاكهة له، وكأن اسمه منتسب من اسم التمر بالمثناة؛ فإن أهل الحجاز يريدون بالثمر بالمثلثة التمر الرطب، وبالمثناة التمر اليابس.

وللثمرة جموع متعددة وهي ثَمَرٌ بالتحريك، وثمار، وثُمُرٌ، بضمتين، وأثمار، وأثامير، قالوا: ولا نظير له في ذلك إلا أَكَمَةٌ جُمعت على أَكَمٌ وإكام وأُكُم وآكام وأكاميم. ٧١٥/١

٧٨ـ ﴿ وَوَصَّى بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَا بَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى لَكُمْ الدِّينَ فَلا تَمُوتُنَّ إِلاَّ وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ﴾.

لما كان من شأن أهل الحق والحكمة أن يكونوا حريصين على صلاح أنفسهم وصلاح أمتهم ـ كان من مكملات ذلك أن يحرصوا على دوام الحق في الناس متبعاً مشهوراً؛ فكان من سننهم التوصية لمن يظنونهم خلفاً عنهم في الناس بأن لا يحيدوا عن طريق الحق، ولا يفرِّطوا فيما حصل لهم منه؛ فإن حصوله بمجاهدة

نفوس ومرور أزمان؛ فكان لذلك أمراً نفيساً يجدر أن يحتفظ به.

والإيصاء: أمر أو نهي يتعلق بصلاح المخاطب خصوصاً أو عموماً، وفي فوته ضر؛ فالوصية أبلغ من مطلق أمر ونهي؛ فلا تطلق إلا في حيث يخاف الفوات إما بالنسبة للموصي؛ ولذلك كثر الإيصاء عند توقع الموت كما سيأتي عند قوله ـتعالىـ: ﴿أَمْ كُنتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ بَعْدِي﴾.

وفي حديث العرباض: «وعظنا رسول الله موعظة وجلت منها القلوب وذرفت منها العيون، فقلنا: يارسول الله كأنها موعظة مودع فأوصنا» الحديث.

وأما بالنسبة إلى الموصَى كالوصية عند السفر في حديث معاذ حين بعثه رسول اللهﷺ لليمن كان آخر ما أوصاني رسول الله حين وضعت رجلي في الغرز أن قال: «**حسن خلقك للناس**» وجاء رجل إلى النبيﷺ فقال له: أوصني، قال: «**لا تغضب**».

فوصية إبراهيم ويعقوب إما عند الموت كما تشعر به الآية الآتية: ﴿إذ حضر يعقوب الموت﴾ وإما في مظان خشية الفوات. ١/٧٢٧ـ٧٢٨

٧٩ـ **وهذه الوصية** جاءت عند الموت، وهو وقت التعجيل بالحرص على إبلاغ النصيحة في آخر ما يبقى من كلام الموصي؛ فيكونُ له رسوخٌ في نفوس الموصَين.

أخرج أبو داوود والترمذي عن العرباض بن سارية قال: «وعظنا رسول الله موعظة وجلت منها القلوب وذرفت منها العيون فقلنا: يا رسول الله كأنها موعظة مودع فأوصنا» الحديث.

وجاء يعقوب في وصيته بأسلوب الاستفهام؛ لينظر مقدار ثباتهم على الدين حتى يطلع على خالص طويتهم؛ ليلقي إليهم ما سيوصيهم به من التذكير، وجيء في السؤال بما الاستفهامية دون مَنْ؛ لأن (ما) هي الأصل عند قصد العموم؛ لأنه سألهم عما يمكن أن يعبده العابدون.

واقترن ظرف (بعدي) بحرف (مِنْ) لقصد التوكيد؛ فإن (مِنْ) هذه في الأصل ابتدائية؛ فقولك جئت من بعد الزوال يفيد أنك جئت في أول الأزمنة بعد الزوال، ثم عُومِلَتْ معاملةَ حرفِ تأكيد.

وبنو يعقوبَ هم الأسباط أي أسباط إسحاق ومنهم تشعبت قبائل بني إسرائيل وهم اثنا عشر ابناً: رأوبين، وشمعون، ولاوى، ويهوذا، ويساكر، وزبولون (وهؤلاء أمهم ليئة) ويوسف، وبنيامين (أمهما راحيل) ودان ونفتالي (أمهما بلهة) وجاد، وأشير (أمهما زلفة). ٧٣٢/١

٨٠ـ **وأما إسحاق** فهو ابن إبراهيم وهو أصغر من إسماعيل بأربع عشرة سنة، وأمه سارة، ولد سنة ١٨٩٦ (ست وتسعين وثمانمائة وألف قبل ميلاد المسيح) وهو جد بني إسرائيل وغيرهم من أمم تقرب لهم. ٧٣٣/١

٨١ـ **واليهود يقولون**: إن الابن الذي أمر الله إبراهيم بذبحه وفداه الله هو إسحاق، والحق أن الذي أمر بذبحه هو إسماعيل في صغره حين لم يكن لإبراهيم ولد غيره؛ ليظهر كمال الامتثال.

ومن الغريب أن التوراة لما ذكرت قصة الذبيح وصفته بالابن الوحيد لإبراهيم ولم يكن إسحاق وحيداً قط.

وتوفي إسحاق سنة ثمان وسبعمائة وألف قبل الميلاد، ودُفِنَ مع أبيه وأمه في مغارة المكفيلة في حبرون (بلد الخليل). ١/٧٣٣ـ٧٣٤

٨٢ـ **والحنيف**: فعيل بمعنى فاعل مشتق من الحَنَف بالتحريك، وهو الميل في الرجل، قالت أم الأحنف بن قيس فيما ترقِّصه به:

والله لولا حنفٌ برجله ما كان في فتيانكم من مثله

والمراد الميل[1] في المذهب أن الذي به حنف يميل في مشيه عن الطريق المعتاد.

وإنما كان هذا مدحاً للملة لأن الناس يوم ظهور ملة إبراهيم كانوا في ضلالة عمياء؛ فجاء دين إبراهيم مائلاً عنهم، فلُقِّب بالحنيف ثم صار الحنيف لقب مدح بالغلبة.١/٧٣٧

٨٣ـ ﴿سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنْ النَّاسِ مَا وَلاَّهُمْ عَنْ قِبْلَتِهِمْ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا قُلْ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾.

قد خفي موقع هذه الآية من الآي التي بعدها؛ لأن الظاهر منها أنها إخبار عن أمر يقع في المستقبل، وأن القبلةَ المذكورةَ فيها هي القبلةُ التي كانت في أول الهجرة بالمدينة، وهي استقبال بيت المقدس، وأن التولي عنها هو نسخها باستقبال الكعبة؛ فكان الشأن أن يترقب طعن الطاعنين في هذا التحويل بعد وقوع النسخ أي بعد الآيات الناسخة لاستقبال بيت المقدس؛ لما هو معلوم من دأبهم من الترصد للطعن في تصرفات المسلمين؛ فإن السورة نزلت متتابعة، والأصل موافقة التلاوة للنزول في السورة الواحدة إلا ما ثبت أنه نزل متأخراً، ويتلى متقدماً.

---

١ ـ هكذا في الأصل، ولعل الصواب: والمراد من الميل، أو: والمراد بالميل. (م)

والظاهر أن المراد بالقبلةِ المحمولةِ القبلةُ المنسوخةُ وهي استقبال بيت المقدس ـأعني الشرقـ وهي قبلة اليهود، ولم يشفِ أحدٌ من المفسرين وأصحاب أسباب النزولِ الغليلَ في هذا على أن المناسبة بينها وبين الآي الذي قبلها غير واضحة؛ فاحتاج بعض المفسرين إلى تكلُّف إبدائها.

والذي استقر عليه فهمي أن مناسبة وقوع هذه الآية هنا مناسبة بديعة، وهي أن الآياتِ التي قبلها تكرر فيها التنويهُ بإبراهيمَ وملتِهِ والكعبةِ، وأن من يرغب عنها قد سَفِهَ نَفْسَهُ؛ فكانت مثاراً لأن يقول المشركون: ما ولَّى محمداً وأتباعه عن قبلتهم التي كانوا عليها بمكة أي استقبال الكعبة مع أنه يقول: إنه على ملة إبراهيم، ويأبى عن اتباع اليهودية والنصرانية؛ فكيف ترك قبلة إبراهيم واستقبل بيت المقدس؟ ولأنه قد تكررت الإشارة في الآيات السابقة إلى هذا الغرض بقوله: ﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ﴾ وقوله: ﴿وَلَنْ تَرْضَى عَنْكَ الْيَهُودُ وَلا النَّصَارَى حَتَّى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ﴾ كما ذكرناه هنالك.

وقد علم الله ذلك منهم فأنبأ رسوله بقولهم، وأتى فيه بهذا الموقع العجيب وهو أَنْ جَعَلَه بعد الآيات المشيرة له، وقبل الآيات التي أنزلت إليه في نسخ استقبال بيت المقدس والأمر بالتوجه في الصلاة إلى جهة الكعبة؛ لئلا يكون القرآن الذي فيه الأمر باستقبال الكعبة نازلاً بعد مقالة المشركين، فيشمخوا بأنوفهم يقولون غَيَّر محمد قبلته من أجل اعتراضنا عليه؛ فكان لموضع هذه الآية هنا أفضلَ تَمَكُّنٍ، وأوثقَ ربطٍ.

وبهذا يظهر وجهُ نزولها قبل آية النسخ وهي قوله: ﴿قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ

فِي السَّمَاءِ﴾ الآيات؛ لأن مقالةَ المشركين أو توقُّعَها حاصلٌ قبل نسخ استقبال بيت المقدس، وناشئٌ عن التنويه بملة إبراهيم والكعبة.

فالمراد بالسفهاء المشركون، ويدل لذلك تبيينه بقوله: ﴿مِنْ النَّاسِ﴾ فقد عرف في اصطلاح القرآن النازل بمكة أن لفظ الناس يراد به المشركون ـكما روي ذلك عن ابن عباسـ.

ولا يظهر أن يكون المراد به اليهود أو أهل الكتاب؛ لأنه لو كان ذلك لناسب أن يقال: سيقولون بالإضمار؛ لأن ذكرهم لم يزل قريباً من الآية السابقة إلى قوله: ﴿وَلاَ تُسْأَلُوْنَ﴾ الآية. ٢/٥ـ٦

٨٤ـ **والسفهاء**: جمع سفيه الذي هو صفة مشبهة من سَفُه بضم الفاء إذا صار السفهُ له سجيةً، وتقدم القولُ في السفه عند قوله ـتعالىـ: ﴿وَمَنْ يَرْغَبُ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلاَّ مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ﴾.

وفائدة وصفهم بأنهم من الناس مع كونه معلوماً هو التنبيه على بلوغهم الحدَّ الأقصى من السفاهة بحيث لا يوجد في الناس سفهاء غير هؤلاء؛ فإذا قُسِّمَ نوعُ الإنسان أصنافاً كان هؤلاء صنفَ السفهاء؛ فَيُفْهَمُ أنه لا سفيه غيرهم على وجه المبالغة، والمعنى أن كل من صدر منه هذا القول هو سفيه سواء كان القائل اليهود أو المشركين من أهل مكة. ٢/٧

٨٥ـ **والقبلة**: في أصل الصيغة اسم على زنة فِعْلَة بكسر الفاء وسكون العين، وهي زنة المصدر الدال على هيئة فعل الاستقبال أي التوجه اشتق على غير قياس بحذف السين والتاء ثم أطلقت على الشيء الذي يستقبله المستقبل مجازاً وهو

المراد هنا؛ لأن الانصراف لا يكون عن الهيئة قال حسان في رثاء أبي بكر رضي الله عنه :

أَلَيْسَ أَوَّلَ من صلّى لقبلتكم

والأظهر عندي أن تكون القبلةُ اسمَ مفعولٍ على وزن فعل كالذِّبْح والطِّحْن وتأنيثه باعتبار الجهة كما قالوا: ما له في هذا الأمر قِبْلَة ولا دِبْرة أي وجهة.

وإضافة القبلة إلى ضمير المسلمين للدلالة على مزيد اختصاصها بهم؛ إذ لم يستقبلها غيرهم من الأمم؛ لأن المشركين لم يكونوا من المصلين وأهل الكتاب لم يكونوا يستقبلون في صلاتهم. ٢/٨

٨٦ـ **واعلم أن اليهود يستقبلون بيت المقدس ،** وليس هذا الاستقبال من أصل دينهم؛ لأن بيت المقدس إنما بُني بعد موسى ـعليه السلامـ بناه سليمان ـعليه السلامـ فلا تجد في أسفار التوراة الخمسة ذِكراً لاستقبال جهة معينة في عبادة الله ـتعالىـ والصلاة والدعاء.

ولكن سليمان ـعليه السلامـ هو الذي سنَّ استقبال بيت المقدس؛ ففي سفر الملوك الأول أن سليمان لما أتمَّ بناء بيت المقدس جمع شيوخ إسرائيل وجمهورهم، ووقف أمام المذبح في بيت المقدس، وبسط يديه ودعا الله دعاءً جاء فيه: «إذا انكسر شعب إسرائيل أمام العدو ثم رجعوا واعترفوا وصلوا نحو هذا البيت فأرجعهم إلى الأرض التي أعطيت لآبائهم، وإذا خرج الشعب لمحاربة العدو، وصلوا إلى الرب نحو المدينة التي اخترتها، والبيتِ الذي بنيته لاسمكَ فاسمع صلاتهم وتضرعهم» الخ.

وذكر بعد ذلك أن الله تجلى لسليمان وقال له: «قد سمعت صلاتك وتضرعك الذي تضرعت به أمامي».

وهذا يدل على أن استقبال بيت المقدس شرط في الصلاة في دين اليهود، وقصاراه الدلالة على أن التوجه نحو بيت المقدس بالصلاة والدعاء هيئة فاضلة؛ فلعل بني إسرائيل التزموه لا سيما بعد خروجهم من بيت المقدس أو أن أنبياءهم الموجودين بعد خروجهم أمروهم بذلك بوحي من الله. ٩/٢

٨٧ـ **وأما استقبال الكعبة في الحنيفية** فالظاهر أن إبراهيم ـعليه السلامـ لما بنى الكعبة استقبلها عند الدعاء، وعند الصلاة؛ لأنه بناها للصلاة حولها؛ فإن داخِلَها لا يسع الجماهير من الناس وإذا كان بناؤها للصلاة حولها فهي أول قبلة وضعت للمصلي تجاهها، وبذلك اشتهرت عند العرب، ويدل عليه قول زيد ابن عمرو بن نفيل:

عذت بما عاذ به إبراهِمْ   مستقبل الكعبة وهو قائم

أما توجهه إلى جهتها من بلد بعيد عنها فلا دليل على وقوعه؛ فيكون الأمر بالتزام الاستقبال في الصلاة من خصائص هذه الشريعة، ومن جملة معاني إكمال الدين بها ـكما سنبينهـ. ١٠/٢

٨٨ـ **فتحويل القبلة** كان في رجب سنة اثنتين من الهجرة قبل بدر بشهرين، وقيل: يوم الثلاثاء نصف شعبان منها. ١١/٢

٨٩ـ **والوَسَط:** اسم للمكان الواقع بين أمكنة تحيط به، أو للشيء الواقع بين أشياء محيطة به ليس هو إلى بعضها أقرب منه إلى بعض عرفاً، ولما كان الوصول إليه لا يقع إلا بعد اختراق ما يحيط به أخذ فيه معنى الصيانة والعزة؛ طبعاً كوسط الوادي لاتصل إليه الرعاة والدواب إلا بعد أكل ما في الجوانب؛ فيبقى كثير

العشب والكلأ، ووضعاً كوسط المملكة يجعل مَحَلَّ قاعدتِها، ووسط المدينة يُجْعل موضع قصبتها؛ لأن المكان الوسط لا يصل إليه العدو بسهولة، وكواسطة العقد لأنفسِ لُؤلؤة فيه؛ فمن أجل ذلك صار معنى النفاسة والعزة والخيار من لوازم معنى الوسط عرفاً؛ فأطلقوه على الخيار النفيس؛ كنايةً قال زهير:

هُمُ وسَطٌ يَرضى الأنام بحكمهم إذا نزلت إحدى الليالي بمعضل

وقال تعالى: ﴿قَالَ أَوْسَطُهُمْ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ لَوْلا تُسَبِّحُونَ﴾.

ويقال: أوسط القبيلة لصميمها.

وأما إطلاق الوسط على الصفة الواقعة عدلاً بين خُلُقين ذميمين فيهما إفراط وتفريط كالشجاعة بين الجبن والتهور، والكرم بين الشح والسرف، والعدالة بين الرحمة والقساوة ـ فذلك مجاز بتشبيه الشيء الموهوم بالشيء المحسوس؛ فلذلك روي حديث «**خير الأمور أوسطها**» وسنده ضعيف.

وقد شاع هذان الإطلاقان حتى صارا حقيقتين عرفيتين.

فالوسط في هذه الآية فُسِّر بالخيار لقوله ـتعالىـ: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾.

وفُسِّر بالعدل، والتفسير الثاني رواه الترمذي في سننه عن حديث أبي سعيد الخدري عن النبيﷺ وقال: «حسن صحيح».

والجمع في التفسيرين هو الوجه ـكما قدمناه في المقدمة التاسعةـ.٢/١٧ـ١٨

٩٠ـ **وقوله: ﴿لتكونوا شهدآء﴾** علة لجعلهم وسطاً؛ فإن أفعال الله ـتعالىـ كلها منوطة بحِكَمٍ وغايات لعلمه ـتعالىـ وحكمته، وذلك عن إرادة واختيار لا

كصدور المعلول عن العلة ـكما يقول بعض الفلاسفةـ ولا بوجوب وإلجاء كما توهمه عبارات المعتزلة وإن كان مرادهم منها خيراً فإنهم أرادوا أن ذلك واجب لذاته ـتعالىـ لكمال حكمته. ٢/٢٠

٩١ـ **ومن مكملات معنى الشهادة** على الناس في الدنيا وجوب دعوتنا الأمم للإسلام؛ ليقوم ذلك مقام دعوة الرسول إياهم حتى تتم الشهادة للمؤمنين منهم على المعرضين. ٢/٢١

٩٢ـ **والأهواء:** جمع هَوىً وهو الحُب البليغ بحيث يقتضي طلبَ حصول الشيء المحبوب ولو بحصول ضر لمحصِّله؛ فلذلك غلب إطلاق الهوى على حُبٍّ لا يقتضيه الرشد ولا العقل، ومن ثَمَّ أُطلق على العشق، وشاع إطلاق الهوى في القرآن على عقيدة الضلال، ومن ثم سَمَّى علماءُ الإسلام أهلَ العقائد المنحرفة بأهل الأهواء.٢/٣٧

٩٣ـ ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنْ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِنْ الأَمْوَالِ وَالأَنفُسِ وَالثَّمَرَاتِ﴾.

وجيء بكلمة (شيء) تهويناً للخبر المفجع، وإشارة إلى الفرق بين هذا الابتلاء وبين الجوع والخوف اللذين سلطهما الله على بعض الأمم عقوبة، كما في قوله: ﴿فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾.

ولذلك جاء هنا بكلمة (شيء) وجاء هنالك بما يدل على الملابسة والتمكن، وهو أَن استعار لها اللباس الملازم للابس؛ لأن كلمة شيء من أسماء الأجناس العالية العامة، فإذا أضيفت إلى اسم جنس أو بُينت به ـ عُلم أن المتكلم ما زاد

كلمة شيء قبل اسم ذلك الجنس إلا لقصد التقليل؛ لأن الاقتصار على اسم الجنس الذي ذكره المتكلم بعدها لو شاء المتكلم لأغنى غناءها؛ فما ذكر كلمة شيء إلا والقصد أن يدل على أن تنكير اسم الجنس ليس للتعظيم، ولا للتنويع؛ فبقى له الدلالة على التحقير. ٢/٥٤ـ٥٥

٩٤ـ **ووصف الصابرين بأنهم** ﴿ الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا ﴾ إلخ، لإفادة أن صبرهم أكمل الصبر؛ إذ هو صبر مقترن ببصيرة في أمر الله ـتعالى ـ إذ يعلمون عنه المصيبة أنهم ملك لله ـتعالى ـ يتصرف فيهم كيف يشاء؛ فلا يجزعون مما يأتيهم، ويعلمون أنهم صائرون إليه؛ فيثيبهم على ذلك؛ فالمراد من القول هنا القول المطابق للاعتقاد؛ إذ الكلام إنما وضع للصدق، وإنما يكون ذلك القول معتبراً إذا كان تعبيراً عما في الضمير؛ فليس لمن قال هاته الكلمات بدون اعتقاد لها فضل، وإنما هو كالذي ينعق بما لا يسمع، وقد علمهم الله هذه الكلمة الجامعة؛ لتكون شعارهم عند المصيبة؛ لأن الاعتقاد يقوى بالتصريح؛ لأن استحضار النفس للمدركات المعنوية ضعيف يحتاج إلى التقوية بشيء من الحس، ولأن في تصريحهم بذلك إعلانا لهذا الاعتقاد، وتعليماً له للناس. ٢/٥٧

٩٥ـ **وحقيقة الصلاة في كلام العرب** أنها أقوال تنبئ عن محبة الخير لأحد، ولذلك كان أشهر معانيها هو الدعاء. ٢/٥٧ـ٥٨

٩٦ـ **والصفا والمروة اسمان لجبيلين متقابلين؛** فأما الصفا فهو رأس نهاية جبل أبي قبيس، وأما المروة فرأس هو منتهى جبل قُعيْقِعَان.

وسُمِّيَ الصفا؛ لأن حجارته من الصفا وهو الحجر الأملس الصلب، وسُمِّيَت

المروةُ مروةً؛ لأن حجارتها من المرو وهي الحجارة البيضاء اللينة التي توري النار، ويُذبح بها؛ لأن شذرها يُخْرِج قطعاً محددة الأطراف، وهي تضرب بحجارة من الصفا، فتتشقق قال أبو ذؤيب:

حتى كأنِّي للحوادِث مَرْوَةٌ بصَفَا المُشَقَّرِ[1] كلَّ يوم تقرع

وكأن الله ـ تعالى ـ لطف بأهل مكة؛ فجعل لهم جبلاً من المروة؛ للانتفاع به في اقتداحهم وفي ذبائحهم، وجعل قبالته الصفا؛ للانتفاع به في بنائهم.

والصفا والمروة بقرب المسجد الحرام، وبينهما مسافة سبعمائة وسبعين ذراعاً، وطريق السعي بينهما يمر حذو جدار المسجد الحرام، والصفا قريب من باب يسمى باب الصفا من أبواب المسجد الحرام، ويصعد الساعي إلى الصفا والمروة بمثل المدرجة. ٢/٦٠ـ٦١

٩٧ـ **والشعائر جمع شَعيرة** بفتح الشين، وشِعَارة بكسر الشين، بمعنى العلامة مشتق من شَعُر إذا عَلِمَ وفطن، وهي فعيلة بمعنى مفعولة أي مُعَلَّم بها، ومنه قولهم أُشْعِر البعير إذا جعل له سِمَة في سنامه بأنه مُعَدٌّ للهدي.

فالشعائر ما جُعِل علامةً على أداء عمل من عمل الحج والعمرة، وهي المواضع المعظمة مثل المواقيت التي يقع عندها الإحرام، ومنها الكعبة، والمسجد الحرام، والمقام، والصفا، والمروة، وعرفة، والمشعر الحرام بمزدلفة، ومنى، والجمار. ٢/٦١

٩٨ـ **فالعالِمُ يحرم عليه أن يكتم من علمه ما فيه هدى للناس؛** لأن كتم الهدى

---

١ ـ المشقر كمعظَّم جبل باليمن تُتَّخذ من حجارته فؤوس تكسر الحجارة لصلابتها.

إيقاع في الضلالة سواء في ذلك العلم الذي بلغ إليه بطريق الخبر كالقرآن والسنة الصحيحة والعلم الذي يحصل عن نظر كالاجتهادات إذا بلغت مبلغ غلبة الظن بأن فيها خيراً للمسلمين، ويحرم عليه بطريق القياس الذي تومئ إليه العلة أن يبث في الناس ما يوقعهم في أوهام بأن يلقنها وهو لا يحسن تنزيلها، ولا تأويلها. ٦٩/٢

٩٩ـ **قال ابن عرفة في التفسير: لا يحل للعالم أن يذكر للظالم تأويلاً أو رخصة** يتمادى منها إلى المفسدة كمن يذكر للظالم ما قال الغزالي في الإحياء من أن بيت المال إذا ضعف، واضطر السلطان إلى ما يجهز به جيوش المسلمين لدفع الضرر عنهم فلا بأس أن يوظف على الناس العشر أو غيره لإقامة الجيش وسد الخلة، قال ابن عرفة: وذكر هذه المظلمة مما يحدث ضرراً فادحاً في الناس.

وقد سأل سلطانُ قُرْطُبَةَ عبدُالرحمن بنُ معاوية الداخلُ يحيى بنَ يحيى الليثيَّ عن يومٍ أفطره في رمضان عامداً غلبته الشهوة على قربان بعض جواريه فيه، فأفتاه بأنه يصوم ستين يوماً والفقهاء حاضرون ما اجترؤوا على مخالفة يحيى، فلما خرجوا سألوه لم خَصَصْتَهُ بأحد المخيرات فقال: لو فتحنا له هذا الباب لوطئ كل يوم، وأعتق، أو أطعم؛ فحملته على الأصعب؛ لئلا يعود. اهـ

قلت: فهو في كتمه عنه الكفارتين المخيَّر فيهما قد أعمل دليل دفع مفسدة الجرأة على حرمة فريضة الصوم. ٧٠/٢

١٠٠ـ **وقوله: ﴿إِلاَّ الَّذِينَ تَابُوا﴾ استثناء من ﴿الَّذِينَ يَكْتُمُونَ﴾** أي فهم لا تلحقهم اللعنة، وهو استثناء حقيقي منصوب على تمام الكلام من ﴿الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا﴾ إلخ.

وشُرِطَ للتوبة أن يصلحوا ما كانوا أفسدوا، وهو بإظهار ما كتموه، وأن يبينوه للناس؛ فلا يكفي اعترافهم وحدهم أو في خلواتهم؛ فالتوبة هنا الإيمان بمحمدﷺ فإنه رجوع عن كتمانهم الشهادةَ له الواردةَ في كتبهم.

وإطلاقُ التوبة على الإيمان بعد الكفر وارد كثيراً؛ لأن الإيمان هو توبة الكافر من كفره، وإنما زاد بعده ﴿وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنُوا﴾ لأن شرط كل توبة أن يتدارك التائب ما يمكن تداركه مما أضاعه بفعله الذي تاب عنه. ٢/٧١ـ٧٢

١٠١ـ **وعليه فما رُوي عن عمر بن الخطاب أنه كتب** إلى عمرو بن العاص أن لا يحمل جيش المسلمين في البحر مُؤَوَّلٌ على الاحتياط، وترك التغرير.

وأنا أحسبه قد قصد منه خشيةَ تَأَخُّرِ نجداتِ المسلمين في غزواتهم؛ لأن السفن قد يتأخر وصولها إذا لم تساعفها الرياح التي تجري بما لا تشتهي السفن، ولأن ركوب العدد الكثير في سفن ذلك العصر مَظِنَّةُ وقوع الغرق، ولأن عدد المسلمين يومئذ قليل بالنسبة للعدو فلا ينبغي تعريضه للخطر؛ فذلك من النظر في المصلحة العامة في أحوال معينة؛ فلا يحتج به في أحكام خاصة للناس.

ولما مات عمر استأذن معاويةُ عثمانَ فأذن له في ركوبه؛ فركبه لغزو قبرص ثم لغزو القسطنطينية، وفي غزوة قبرص ظهر تأويل رؤيا النبيﷺ في حديث أم حرام، وقد قيل: إن عمر بن عبد العزيز لما ولي الخلافة نهى عن ركوبه ثم ركبه الناس بعده، ورُوي عن مالك كراهية سفر المرأة في البحر للحج والجهاد، قال ابن عبد البر وحديث أم حرام يرد هذه الرواية، ولكن تأولها أصحابه بأنه كره ذلك؛ لخشية اطلاعهن على عورات الرجال؛ لعسر الاحتراز من ذلك؛ فخصه أصحابه بسفن أهل الحجاز؛ لصغرها، وضيقها، وتزاحم الناس فيها مع كون الطريق من المدينة

إلى مكة من البر ممكناً سهلاً.

وأما السفن الكبار كسفن أهل البصرة التي يمكن فيها الاستتار، وقلة التزاحم- فليس بالسفر فيها للمرأة بأس عند مالك. ٢/٨٢

١٠٢- **ومن وفوائد هاته الرياح** الإعانة على تكوين السحاب، ونقله من موضع إلى موضع، وتنقية الكرة الهوائية مما يحل بها من الجراثيم المضرة.

وهذان الأمران موضع عبرة ونعمة لأهل العلم. ٢/٨٦

١٠٣- **فالتحقيق أن الحُبَّ يتعلق بِذِكْرِ المرء**، وحصول النفع منه، وحسن السمعة وإن لم يره؛ فنحن نحب الله لما نعلمه من صفات كماله، ولما يصلنا من نعمته وفضله ورحمته، ونحب رسوله لما نعلم من كماله، ولما وصل إلينا على يديه، ولما نعلم من حرصه على هدينا ونجاتنا، ونحب أجدادنا، ونحب أسلافنا من علماء الإسلام، ونحب الحكماء والمصلحين من الأولين والآخرين، ولله درّ أبي مدين في هذا المعنى:

وكم من محب قد أحب وما رأى ... وعشقُ الفتى بالسمع مرتبة أخرى

٢/٩٠

١٠٤- **والاقتداء بالشيطان إرسال النفس على العمل بما يوسوسه لها من الخواطر البشرية؛** فإن الشياطين موجودات مُدْرَكَةٌ لها اتصال بالنفوس البشرية لَعَلَّه كاتصال الجاذبية بالأفلاك والمغناطيس بالحديد؛ فإذا حصل التوجه من أحدهما إلى الآخر بأسباب غير معلومة حدثت في النفس خواطر سيئة؛ فإن أرسل المكلف نفسه لاتباعها ولم يردعها بما له من الإرادة والعزيمة - حققها في

فعله، وإن كبحها وصدها عن ذلك غلبها.

ولذلك أودع الله فينا العقل والإرادة والقدرة، وكمَّل لنا ذلك بالهدي الديني؛ عوناً وعصمة عن تلبيتها؛ لئلا تُضِلَّنا الخواطرُ الشيطانية حتى نرى حسناً ما ليس بالحسن. ١٠٣/٢

١٠٥ـ **والفحشاء:** اسم مشتق من فَحُش إذا تجاوز الحد المعروف في فعله أو قوله واختص في كلام العرب بما تجاوز حد الآداب، وعظم إنكاره. ١٠٥/٢

١٠٦ـ **والحرام:** الممنوع منعاً شديداً. ١١٥/٢

١٠٧ـ **وأما الدم فإنما نَصَّ اللهُ على تحريمه؛ لأن العرب كانت تأكل الدم،** كانوا يأخذون المباعر فيملأونها دماً، ثم يشوونها بالنار ويأكلونها.

وحكمة تحريم الدم أن شُرْبَه يورث ضراوةً في الإنسان؛ فتغلظ طباعه، ويصير كالحيوان المفترس، وهذا منافٍ لمقصد الشريعة؛ لأنها جاءت لإتمام مكارم الأخلاق، وإبعاد الإنسان عن التهور والهمجية، ولذلك قُيِّدَ في بعض الآيات بالمسفوح أي المهراق؛ لأنه كثير لو تناوله الإنسان اعتاده، ولو اعتاده أورثه ضراوة؛ ولذا عَفَتِ الشريعةُ عما يبقى في العروق بعد خروج الدم المسفوح بالذبح أو النحر، وقاس كثير من الفقهاء نجاسة الدم على تحريم أكله وهو مذهب مالك، ومداركهم في ذلك ضعيفة، ولعلهم رأوا مع ذلك أن فيه قذارة.١١٨/٢

١٠٨ـ **والدم معروف مدلوله في اللغة**، وهو إفراز من المفرزات الناشئة عن الغذاء، وبه الحياة، وأصل خلقته في الجسد آتٍ من انقلاب دم الحيض في رحم الحامل إلى جسد الجنين بواسطة المصران المتصل بين الرحم وجسد الجنين، وهو

الذي يُقْطَع حين الولادة، وتجدده في جسد الحيوان بعد بروزه من بطن أمه يكون من الأغذية بواسطة هضم الكبد للغذاء المنحدر إليها من المعدة بعد هضمه في المعدة، ويخرج من الكبد مع عرق فيها، فيصعد إلى القلب الذي يدفعه إلى الشرايين، وهي العروق الغليظة، وإلى العروق الرقيقة بقوة حركة القلب بالفتح والإغلاق حركة ماكينية هوائية، ثم يدور الدم في العروق متنقلاً من بعضها إلى بعض بواسطة حركة القلب، وتنفس الرئة، وبذلك الدوران يسلم من التعفن؛ فلذلك إذا تعطلت دورته حصةً طويلة مات الحيوان. ١١٨/٢

١٠٩ـ **وحكمة تحريم لحم الخنزير** أنه يتناول القاذورات بإفراط؛ فتنشأ في لحمه دودة مما يقتاته لا تهضمها معدته؛ فإذا أصيب بها آكله قتلته. ١١٩/٢

١١٠ـ **فلله هذا الاستقراء البديع** الذي يعجز عنه كل خطيب وحكيم غير العلام الحكيم، وقد جمعت هذه الخصال جماع الفضائل الفردية والاجتماعية الناشئ عنها صلاح أفراد المجتمع من أصول العقيدة وصالحات الأعمال.

فالإيمان وإقام الصلاة هما منبع الفضائل الفردية؛ لأنهما ينبثق عنهما سائرُ التحليات المأمور بها، والزكاة وإيتاء المال أصل نظام الجماعة صغيرها وكبيرها، والمواساة تقوى عنها الأخوة والاتحاد، وتسدد مصالح للأمة كثيرة، وببذل المال في الرقاب يتعزز جانب الحرية المطلوبة للشارع حتى يصير الناس كلهم أحراراً، والوفاء بالعهد فيه فضيلة فردية وهي عنوان كمال النفس، وفضيلة اجتماعية وهي ثقة الناس بعضهم ببعض. ١٣٢/٢

١١١ـ **ونَصْبُ ﴿الصَّابِرِينَ﴾ وهو معطوف على مرفوعات** نَصْبٌ على

الاختصاص على ما هو المتعارف في كلام العرب في عطف النعوت من تخيير المتكلم بين الإتباع في الإعراب للمعطوف عليه وبين القطع قاله الرضيُّ.

والقطع يكون بنصب ما حقُّه أن يكون مرفوعاً أو مجروراً، وبرفع ما هو بعكسه؛ ليظهر قصد المتكلم القطعَ حين يختلف الإعراب؛ إذ لا يعرف أن المتكلم قصد القطع إلا بمخالفة الإعراب، فأما النصب فبتقدير فعل مدح أو ذم بحسب المقام، والأظهر تقدير فعل (أخص) لأنه يفيد المدح بين الممدوحين والذم بين المذمومين.

وقد حصل بنصب ﴿ الصَّابِرِينَ ﴾ هنا فائدتان: إحداهما عامة في كل قطع من النعوت، فقد نُقِلَ عن أبي علي الفارسي أنه إذا ذكرت الصفات الكثيرة في معرض المدح أو الذم فالأحسن أن يخالف إعرابها، ولا تجعل كلها جارية على موصوفها؛ لأن هذا من مواضع الإطناب؛ فإذا خولف إعراب الأوصاف كان المقصود أكمل لأن الكلام عند اختلاف الإعراب يصير كأنه أنواع من الكلام وضروب من البيان.

قال في الكشاف: «نُصِبَ على المدح وهو باب واسع كسره سيبويه على أمثلة وشواهد. اهـ».

قلت: قال سيبويه في باب ما ينتصب على التعظيم والمدح: «وإن شئت جعلته صفة فجرى على الأول، وإن شئت قطعته فابتدأته، مثل ذلك قوله ـتعالىـ: ﴿ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ﴾ إلى قوله: ﴿ والصَّابِرِينَ ﴾ ولو رفع الصابرين على أول الكلام كان جيداً، ولو ابتدأته فرفعته على الابتداء كان

جيداً، ونظير هذا النصب قول الخِرْنق:

لا يَبْعَدَنْ قَوْمِي الذين هُمُوا ... سُم العُداةِ وآفة الجزْرِ

النازِلينَ بكل مُعْتَرَكٍ ... والطيِّبون مَعَاقِدَ الأُزْرِ

بنصب النازلين».

ثم قال: «وزعم الخليل أن نصب هذا على أنك لم ترد أن تحدث الناس، ولا من تخاطب بأمر جهلوه، ولكنهم قد علموا من ذلك ما قد علمت، فجعلته ثناءً وتعظيماً ونصبه على الفعل كأنه قال أَذْكُرُ أهل ذلك، وأذكر المقيمين، ولكنه فِعْلٌ لا يستعمل إظهاره» اهـ.

قلت: يؤيد هذا الوجه أنه تكرر مثله في نظائر هذه الآية في سورة النساء ﴿وَالْمُقِيمِينَ الصَّلاةَ﴾ عطفاً على ﴿لَكِنِ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾، وفي سورة العقود ﴿وَالصَّابِئُونَ﴾ عطفاً على ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا﴾.

الفائدة الثانية أن في نصب الصابرين بتقدير أخص أو أمدح تنبيهاً على خصيصة الصابرين، ومزية صفتهم التي هي الصبر. ١٣٢/٢-١٣٣

١١٢- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمْ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالأُنْثَى بِالأُنْثَى﴾.

تلك أحكام متتابعة من إصلاح أحوال الأفراد وأحوال المجتمع، وابتدئ بأحكام القصاص؛ لأن أعظم شيء من اختلال الأحوال اختلال حفظ نفوس الأمة، وقد أفرط العرب في إضاعة هذا الأصل، يعلم ذلك من له إلمام بتاريخهم وآدابهم وأحوالهم؛ فقد بلغ بهم تطرفهم في ذلك إلى وشك الفناء لو طال ذلك، فلم يتداركهم الله فيه بنعمة الإسلام؛ فكانوا يُغير بعضُهم على بعض؛ لغنيمة أنعامه

وعبيده ونسائه، فيدافع المُغَار عليه، وتتلف نفوسٌ بين الفريقين، ثم ينشأ عن ذلك طلب الثارات؛ فيسعى كل من قُتِلَ له قتيلٌ في قَتْلِ قاتلِ وليِّه، وإن أعوزه ذلك قتلَ به غيرَه من واحد كفء له، أو عدد يراهم لا يوازونه ويسمون ذلك بالتكايل في الدم، أي كأن دم الشريف يكال بدماء كثيرة؛ فربما قدروه باثنين أو بعشرة أو بمائة، وهكذا يدور الأمر، ويتزايد تزايداً فاحشاً حتى يصير تفانياً، قال زهير:

تداركتما عبساً وذبيان بعدما تفانوا ودقوا بينهم عطر منشم[١]

وينتقل الأمر من قبيلة إلى قبيلة بالولاء والنسب والحلف والنصرة، حتى صارت الإحن فاشية؛ فتخاذلوا بينهم واستنصر بعض القبائل على بعض؛ فوجد الفرس والروم مدخلاً إلى التفرقة بينهم، فحكموهم، وأرهبوهم.

وإلى هذا الإشارة والله أعلم بقوله ـتعالىـ: ﴿وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَاناً وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنْ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا﴾ أي كنتم أعداءً بأسباب الغارات والحروب فألَّف بينكم بكلمة الإسلام، وكنتم على وشك الهلاك فأنقذكم منه؛ فضرب مثلاً للهلاك العاجل الذي لا يُبقي شيئاً بحفرة النار؛ فالقائم على حافتها ليس بينه وبين الهلاك إلا أقل حركة. ١٣٤/٢ـ١٣٥

١١٣ـ **والوصية** الأمر بفعل شيءٍ أو تركه مما فيه نفع للمأمور أو للآمر في مغيب الآمر في حياته، أو فيما بعد موته، وشاع إطلاقها على أمر بشيء يصلح

---

١ ـ في معلقته المشهورة يمدح الهرم بن سنان، والحارث بن عوف، ومعنى (دقوا عطر منشم) كناية عن القتل؛ لأن منشماً رجل كان يصنع الحنوط للموتى؛ فصار يضرب به المثل؛ لكثرة القتل. (م)

بعد موت الموصي. ١٤٧/١

١١٤ـ **حُكْمُ الصيامِ** حُكْمٌ عظيم من الأحكام التي شرعها الله ـتعالى ـ للأمة، وهو من العبادات الرامية إلى تزكية النفس ورياضتها، وفي ذلك صلاح حال الأفراد فرداً فرداً؛ إذ منها يتكون المجتمع. ١٥٤/٢

١١٥ـ وإذا قد كان من المتعذر على الهيكل البشري بما هو مستودع حياة حيوانية أن يتجرد عن حيوانيته ـ فمن المتعذر عليه الانقطاع البات عن إمداد حيوانيته بمطلوباتها؛ فكان من اللّازم لتطلب ارتقاء نفسه أن يتدرج به في الدرجات الممكنة من تهذيب حيوانيته، وتخليصه من التوغل فيها بقدر الإمكان؛ لذلك كان الصوم من أهم مقدمات هذا الغرض؛ لأن فيه خصلتين عظيمتين؛ هما الاقتصاد في إمداد القوى الحيوانية، وتعود الصبر بردِّها عن دواعيها.

وإذ قد كان البلوغ إلى الحد الأتم من ذلك متعذراً ـكما علمت ـ حاول أساطين الحكمة النفسانية الإقلال منه؛ فمنهم من عالج الإقلال بنقص الكميات وهذا صوم الحكماء، ومنهم من حاوله من جانب نقص أوقات التمتع بها وهذا صوم الأَديان، وهو أبلغ إلى القصد، وأظهر في ملكة الصبر.

وبذلك يحصل للإنسان دربة على ترك شهواته، فيتأهل للتخلق بالكمال؛ فإن الحائل بينه وبين الكمالات والفضائل هو ضعف التحمل للانصراف عن هواه وشهواته.

إذا المرء لم يَتْرُك طعاماً يُحِبُّه ... ولم يَنْهَ قلباً غاوياً حيث يمما

فيُوشك أن تلقَى له الدهرَ سُبَّةً ... إذا ذُكِرتْ أمثالُها تَملأُ الفما

١٦٠/٢

١١٦ـ وقوله: ﴿تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ فَذْلَكَةُ[1] الحساب، أي جامعته فالحاسب إذا ذكر عددين فصاعداً قال عند إرادة جمع الأعداد: فذلك أي المعدود كذا؛ فصيغت لهذا القول صيغة نحت[2] مثل: بسمل؛ إذا قال: باسم الله، وحوقل؛ إذا قال: لا حول ولا قوة إلا بالله؛ فحروف فذلكة متجمعة من حروف فذلك؛ كما قال الأعشى:

ثلاث بالغداة فهن حسبي ... وست حين يدركني العشاء

فذلك تسعة في اليوم ريي ... وشرب المرء فوق الريِّ داء

فلفظ (فذلكة) كلمة مولدة لم تُسمع من كلام العرب، غلب إطلاق اسم الفذلكة على خلاصة جمع الأعداد، وإن كان اللفظ المحكي جرى بغير كلمة (ذلك) كما نقول في قوله: ﴿تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ إنها فذلكة مع كون الواقع في المحكي لفظ تلك لا لفظ ذلك، ومثله قول الفرزدق:

ثلاث واثنتان فتلك خمس ... وسادسة تميل إلى الشمام

أي إلى الشم والتقبيل. ٢/٢٢٨

١١٧ـ **وقد سئلت عن حكمة كون الأيام عشرة** فأجبت: بأنه لعله نشأ من جمع سبعة وثلاثة؛ لأنهما عددان مباركان، ولكن فائدة التوزيع ظاهرة،

---

١ ـ الفذلكة: كلمة محدثة، ومعناها: مجمل ما فصِّل، وخلاصته.

ومنه: فَذْلَك الحساب: أي أنهاه، وفرغ منه.

وهي منحوتة من قوله: فذلك كذا وكذا: إذا أجمل حسابه. انظر المعجم الوسيط ٢/٦٧٨. (م)

٢ ـ النحت في اصطلاح علماء فقه اللغة: أن يجعل من كلمتين فأكثر كلمة واحدة، مثل ما ذكره المؤلف، ومثل قولهم: عبشمي: نسبة إلى عبد شمس، وعبدري نسبة إلى عبد الدار. (م)

وحكمة كون التوزيع كان إلى عددين متفاوتين لا متساويين ظاهرة؛ لاختلاف حالة الاشتغال بالحج؛ ففيها مشقة، وحالة الاستقرار بالمنزل.

وفائدة جعل بعض الصوم في مدة الحج جعل بعض العبادة عند سببها، وفائدة التوزيع إلى ثلاثة وسبعة أن كليهما عدد مبارك ضبطت بمثله الأعمال دينية وقضائية. ٢/٢٢٩

١١٨ـ **والألباب:** جمع لب وهو العقل، واللب من كل شيء: الخالص منه، وفعله لَبُبَ يَلُبُّ بضم اللام قالوا: وليس في كلام العرب فَعُل يفعل بضم العين في الماضي والمضارع من المضاعف إلا هذا الفعل حكاه سيبويه عن يونس، وقال ثعلب: ما أعرف له نظيراً. ٢/٢٣٦

١١٩ـ ودلت الآية على طلب ذكر الله ـتعالى ـ في أيام رمي الجمار وهو الذكر عند الرمي وعند نحر الهدايا.

وإنما أُمروا بالذكر في هذه الأيام؛ لأن أهل الجاهلية كانوا يشغلونها بالتفاخر ومغازلة النساء، قال العرجي[1]:

ما نَلتقي إلا ثلاثَ مِنى ... حتى يُفَرِّقَ بيننا النَّفْر

وقال عمر بن أبي ربيعة:

---

١ ـ وقال:

نلبث حولاً كاملاً كله ... لا نلتقي إلا على منهج

الحج إن حجت فماذا منى ... وأهله إن هي لم تحجج (م)

بَدَا لـيَ منهـا مِعْصَمٌ حـينَ جَمَّـرَتْ[1] وكَـفٌّ خَضِيبٌ زُيِّنَتْ ببَنَانِ

فوالله ما أدري وإن كُنْتُ دَارِيـاً بسَبْعٍ رَمَيْتُ الجَمْرَ أمْ بثَمَانِ

لأنهم كانوا يرون أن الحج قد انتهى بانتهاء العاشر بعد أن أمسكوا عن ملاذِّهم مدة طويلة؛ فكانوا يعودون إليها، فأمرهم الله ـ تعالى ـ بذكرِ الله فيها، وذِكْرُ الله فيها هو ذكره عند رمي الجمار.

والأيام المعدودات الثلاثة تُرمى الجمار الثلاثة في كل يوم منها بعد الزوال يُبْتَدأ بالجمرة التي تلي مسجد منى بسبع حصيات، ثم ترمى الجمرتان الأخريان كل جمرة بمثل ذلك، ويكبر مع كل حصاة، وآخرها جمرة العقبة، وفي أحكام الرمي، ووقته، وعكس الابتداء فيه بجمرة مسجد منى والمبيت بغير منى ـ خلافات بين الفقهاء. **٢/٢٦٢**

١٢٠ـ **والإعجاب**: إيجاد العجب في النفس، والعجب: انفعال يعرض للنفس عند مشاهدة أمر غير مألوف خفي سببه.

ولما كان شأن ما يخفى سَبَبُهُ أن ترغب فيه النفس صار العجب مستلزماً للاستحسان؛ فيقال: أعجبني الشيء، بمعنى أوجب لي استحسانه.

قال الكواشي في الاستحسان: أعجبني كذا، وفي الإنكار: عجبت من كذا، فقوله: يعجبك أي يحسن عندك قوله. **٢/٢٦٦**

١٢١ـ **وجهنم علم على دار العقاب الموقدة ناراً،** وهو اسم ممنوع من الصرف قال بعض النحاة: للعَلَمِيَّة والتأنيث؛ لأن العرب اعتبرته كأسماء الأماكن.

وقال بعضهم: للعَلَمِيَّة والعُجْمة، وهو قول الأكثر جاء من لغة غير عربية،

---

١ ـ يعني رمت الجمار. (م)

ولذلك لا حاجة إلى البحث عن اشتقاقه.

ومن جعله عربياً زعم أنه مشتق من الجهم وهو الكراهية؛ فزعم بعضهم أن وزنه فُعَنَّل بزيادة نونين أصله فُعْنَل بنون واحدة ضعفت وقيل وزنه فَعَلَّل بتكرير لامه الأولى، وهي النون إلحاقاً له بالخماسي، ومن قال: أصلها بالفارسية كَهنَّام، فعربت جهنم.

وقيل: أصلها عبرانية كِهنَّام بكسر الكاف وكسر الهاء، فعربت، وأن من قال: إن وزن فعنل لا وجود له لا يُلْتَفَتُ لقوله؛ لوجود دَوْنَك اسم واد بالعالية وحَفَنْكى اسم للضعيف وهو بحاء مهملة وفاء مفتوحتين، ونون ساكنة، وكاف وألف، وهما نادران؛ فيكون جهنم نادراً.

وأما قول العرب رُكَيَّةُ جهنم أي بعيد القعر فلا حجة فيه؛ لأنه ناشئ عن تشبيه الركية بجهنم؛ لأنهم يصفون جهنم أنها كالبئر العميقة الممتلئة ناراً، قال ورقة ابن نوفل أو أمية بن أبي الصلت يرثي زيداً بن عمرو بن نفيل وكانا معاً ممن ترك عبادة الأوثان في الجاهلية:

رَشَدْتَ وأنعمت ابن عمروٍ وإنما تَجَنَّبْتَ تَنُّوراً من النار مُظْلِما

٢٧٢-٢٧١/٢

١٢٢- **وعلامة الباطن تكون في تصرفات المرء**؛ فالذي يحب الفساد ويهلك الحرث والنسل لا يكون صاحب ضمير طيب، وأن الذي لا يصغي إلى دعوة الحق إذا دعوته إليه ويظهر عليه الاعتزاز بالظلم - لا يرعوي عن غيه ولا يترك أخلاقه الذميمة، والذي لا يشح بنفسه في نصرة الحق ينبئ خلقه عن إيثار الحق والخير على الباطل والفساد، ومن لا يرأف فالله لا يرأف به. **٢٧٤/٢**

١٢٣ـ **ومعنى تزيين الحياة لهم:** إما أَنَّ ما خلق زيناً في الدنيا قد تمكن من نفوسهم، واشتد توغُّلهم في استحسانه؛ لأن الأشياء الزَّيْنَةَ هي حسنةٌ في أعين جميع الناس؛ فلا يختص الذين كفروا بجعلها لهم زينة كما هو مقتضى قوله: ﴿لِلَّذِينَ كَفَرُوا﴾ فإن اللام تشعر بالاختصاص، وإما ترويج تزيينها في نفوسهم بدعوة شيطانية تُحَسِّنُ ما ليس بالحسن كالأقيسة الشعرية، والخواطر الشهوية.

والمزيِّن على المعنى الأول هو الله ـتعالىـ إلا أنهم أفرطوا في الإقبال على الزينة، والمزيِّن على المعنى الثاني هو الشيطان ودعاته.

وحُذِفَ فاعل التزيين؛ لأن المزين لهم أمور كثيرة: منها خلق بعض الأشياء حسنة بديعة كمحاسن الذوات والمناظر، ومنها إلقاءُ حسنِ بعض الأشياء في نفوسهم وهي غير حسنة كقتل النفس، ومنها إعراضهم عمن يدعوهم إلى الإقبال على الأمور النافعة حتى انحصرت هممهم في التوغل من المحاسن الظاهرة التي تحتها العار لو كان بادياً، ومنها ارتياضهم على الانكباب على اللذات دون الفكر في المصالح، إلى غير ذلك من أمور يصلح كل منها أن يعد فاعلاً للتزيين حقيقة أو عرفاً؛ فلأجل ذلك طوى ذكرَ هذا الفاعل؛ تجنباً للإطالة. ٢/٢٩٤

١٢٤ـ **وقد استقريت مواقع التزيين المذموم فحصرتها في ثلاثة أنواع: الأول:** ما ليس بزين أصلاً لا ذاتاً ولا صفة؛ لأن جَمِيْعَهُ ذمٌّ وأذىً، ولكنه زُيِّن للناس بأوهام وخواطر شيطانية، وتخييلات شعرية كالخمر.

الثاني: ما هو زينٌ حقيقةً لكن له عواقب تجعله ضراً وأذى كالزنا.

الثالث: ما هو زين لكنه يحف به ما يصيره ذميماً كنجدة الظالم، وقد حضر لي التمثيل لثلاثتها بقول طرفة:

ولـولا ثـلاثٌ هُـنَّ مـن عيشـة الفتـى — وجَـدِّك لم أَحْفَـلْ متـى قـام عُـوَّدِي

فمـنهن سَـبْقي العـاذِلاتِ بشَـربة — كُمَيْـتٍ متـى مـا تُعْـلَ بالمـاءِ تُزْبِـدِ

وتقصيرُ يومَ الدَّجْنِ والدَّجْنُ مُعْجِبٌ — بَبْهَكَنَـةٍ تحـتَ الخِبَـاءِ المُعَمَّـدِ

وكَـرِّي إذا نـادَى المضـافُ مُجَنَّبـاً — كَسِـيدِ الغَضَـا نَبَّهْتَـه المُتَـوَرِّدِ[1]

٢/٢٩٥

١٢٥ـ **فآدم خُلِقَ في أحسن تقويم** يليق بالذَّكر جسماً وعقلاً، وألهمه معرفة الخير واتباعه، ومعرفة الشر وتجنبه؛ فكانت آراؤه مستقيمة تتوجه ابتداءً لما فيه النفع، وتهتدي إلى ما يحتاج للاهتداء إليه، وتتعقل ما يشار به عليه؛ فتميز النافع من غيره، ويساعده على العمل بما يهتدي إليه فِكْرُه جسدٌ سليمٌ قويٌّ متينٌ.

وحواء خلقت في أحسن تقويم يليق بالأنثى خلقاً مشابهاً لخلق آدم؛ إذ إنها خلقت كما خلق آدم، قال ـتعالى ـ: ﴿خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا

١ـ قوله: (جدِّك) قَسَم، والجَدُّ: هو الحظ والبخت، وقوله: (لم أحفل): لم أبالِ، وقوله: (عُوَّدي) جمع عائد من العيادة للمريض، وقوله: (كميت) وصف للخمرة، وهي التي لونها بين السواد والحمرة، وقوله: (المضاف) المذعور الذي ضافته الهموم، وقوله: (مجنباً) المجنب هو الفرس الذي في يديه الحناء، وقوله: (سِيْد الغضا) نوع من الذئاب، وهو أخبثها، ويُسمى ذئب الغضا، وقوله: (المتورد) الذي ورد الماء، وقوله: (الدجن) الغيم في السماء، وتقصير يوم الدجن: تقطيعه بالعبث، وجعله قصيراً باللعب، وقوله: (البهكنة) المرأة الجميلة الحسنة الخلق، وقوله: (الخباء المعمد) الخيمة.

ومعنى الأبيات: لولا حبي ثلاثَ خصالٍ هن من اللذات لم أبالِ متى قام عودي من عندي ؛ آيسين من حياتي.

وهذه الثلاث هي : شرب الخمر ، وإغاثة المذعور ، وتقطيع اليوم الذي تلبدت سماؤه بالغيوم بالتمتع بامرأة حسناء تحت الخباء المعمد .

هذا هو غاية همته ، ومنتهى طموحه ، ولولا ذلك ـكما يقول ـ لم يبال بالمنية متى نزلت به ! (م)

زَوْجَهَا﴾ فكانت في انسياق عقلها واهتدائها وتعقُّلها ومساعدة جسدها على ذلك ـ على نحو ما كان عليه آدم.

ولا شك أن أقوى عنصر في تقويم البشر عند الخِلقة هو العقل المستقيم، فبالعقل تَأَتَّى للبشر أن يتصرف في خصائصه، وأن يضعها في مواضع الحاجة إليها.

هكذا كان شأن الذكر والأنثى؛ فما وَلَدا من الأولاد نشأ نشأتهما في الأحوال كلها، ألم تر كيف اهتدى أحد بني آدم إلى دفن أخيه من مشاهدة فعل الغراب الباحث في الأرض؛ فكان الاستنباط الفكري والتقليدُ به أُسَّ الحضارة البشرية؟!

فالصلاح هو الأصل الذي خلق عليه البشر، ودام عليه دهراً ليس بالقصير، ثم أخذ يرتد إلى أسفل سافلين؛ ذلك أن ارتداد الإنسان إلى أسفل سافلين إنما عرض له بعوارضَ كانت في مبدأ الخليقة قليلة الطُّرُوِّ أو معدومته؛ لأن أسباب الانحراف عن الفطرة السليمة لا تعدو أربعة أسباب:

الأولى: خلل يعرض عند تكوين الفرد في عقله أو في جسده؛ فينشأ منحرفاً عن الفضيلة لتلك العاهة.

الثاني: اكتساب رذائل من الأخلاق من مخترعات قواه الشهوية والغضبية، ومن تقليد غيره بداعية استحسان ما في غيره من مفاسد يخترعها، ويدعو إليها.

الثالث: خواطر خيالية تحدث في النفس مخالفة لما عليه الناس كالشهوات، والإفراط في حب الذات، أو في كراهية الغير مما توسوس به النفس؛ فيفكر

صاحبها في تحقيقها.

الرابع: صدور أفعال تصدر من الفرد بدواع حاجية أو تكميلية، ويجدها ملائمة له أو لذيذة عنده؛ فيلازمها حتى تصير له عادة، وتشتبه عنده بعد طول المدة بالطبيعة؛ لأن العادة إذا صادفت سذاجة من الفعل غير بصيرة بالنواهي رسخت، فصارت طبعاً.

فهذه أربعة أسباب للانحطاط عن الفطرة الطيبة، والأول كان نادر الحدوث في البشر؛ لأن سلامة الأبدان، وشباب واعتدال الطبيعة وبساطة العيش، ونظام البيئة كل تلك كانت موانع من طُرُوِّ الخلل التكويني، ألا ترى أن نوع كل حيوان يلازم حال فطرته؛ فلا ينحرف عنها باتباع غيره؟

والثاني كان غير موجود، لأن البشر يومئذ كانوا عائلة واحدة في موطن واحد يسير على نظام واحد، وتربية واحدة، وإحساس واحد؛ فمن أين يجيئه الاختلاف؟

والثالث ممكن الوجود لكن المحبة الناشئة عن حسن المعاشرة وعن الإلف، والشفقة الناشئة عن الأخوة والمواعظ الصادرة عن الأبوين ـ كانت حُجُباً لما يهجس من هذا الإحساس.

والرابع لم يكن بالذي يكثر في الوقت الأول من وجود البشر؛ لأن الحاجاتِ كانت جارية على وفق الطباع الأصلية، ولأن التحسينات كانت مفقودة، وإنما هذا السبب الرابع من موجبات الرقي والانحطاط في أحوال الجمعيات البشرية الطارئة. ٢/٣٠٣ـ٣٠٤

١٢٦ـ **والبشارة:** الإعلام بخيرٍ حصل، أو سيحصل.

والنِّذارة بكسر النون: الإعلام بشرٍّ، و ضُرٍّ حصل أو سيحصل.

وذلك هو الوعد والوعيد الذي تشتمل عليه الشرائع. ٣٠٧/٢

١٢٧ـ و **﴿لَمَّا﴾ أخت (لم) في الدلالة على نفي الفعل**، ولكنها مُركَّبة من لم وما النافية؛ فأفادت توكيد النفي؛ لأنها ركبت من حرفي نفي، ومن هذا كان النفي بها مشعراً بأن السامع كان يترقب حصول الفعل المنفي بها؛ فيكون النفي بها نفياً لحصول قريب، وهو يُشعر بأن حصول المنفي بها يكون بعد مدة، وهذا استعمال دل عليه الاستقراء، واحتجوا له بقول النابغة:

أزِفَ الترحُّلُ غيرَ أن ركابنا ... لما تَـزُلْ برحالنا وكأنْ قدِ

فنفى بلما، ثم قال: وكأن قد، أي وكأنه قد زالت. ٣١٥/٢

١٢٨ـ **فالقتال كريه للنفوس،** لأنه يحول بين المقاتل وبين طمأنينته ولذاته ونومه وطعامه وأهله وبيته، ويُلْجِئ الإنسان إلى عداوة من كان صاحبه، ويعرِّضه لخطر الهلاك، أو ألم الجراح.

ولكن فيه دفع المذلة الحاصلة من غلبة الرجال واستضعافهم، وفي الحديث «**لا تمنوا لقاء العدو، فإذا لقيتم فاصبروا**».

وهو إشارة إلى أن القتال من الضرورات التي لا يحبها الناس إلا إذا كان تركها يفضي إلى ضر عظيم، قال العقيلي:

ونَبكي حينَ نَقتُلُكم عليكم ... ونقتلكم كأنَّا لا نُبالي

ومعلوم أن كراهية الطبع لا تنافي تلقي التكليف به برضاً؛ لأن أكثر التكليف لا يخلو عن مشقة. ٣٢٠/٢ـ٣٢١

١٢٩ـ **فإن الشيء قد يكون لذيذاً ملائماً، ولكن ارتكابه يفضي إلى الهلاك،**

وقد يكون كريهاً منافراً وفي ارتكابه صلاح.

وشأنُ جمهورِ الناس الغفلة عن العاقبة والغاية أو جهلهما؛ فكانت الشرائع وَحَمَلَتُها من العلماء والحكماء تحرض الناس على الأفعال والتروك باعتبار الغايات والعواقب. **٣٢٢/٢**

١٣٠ـ ثم إن الله ـتعالى ـ جعل نظام الوجود في هذا العالم بتولد الشيء من بين شيئين وهو المعبر عنه بالازدواج ، غير أن هذا التولد يحصل في الذوات بطريقة التولد المعروفة قال ـتعالى ـ: ﴿ وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ ﴾.

وأما حصوله في المعاني فإنما يكون بحصول الصفة من بين معني صفتين أخريين متضادتين تتعادلان في نفس؛ فينشأ عن تعادلهما صفة ثالثة.

والفضائل جُعِلَت متولدة من النقائص؛ فالشجاعة من التهور والجبن ، والكرم من السرف والشح ولا شك أن الشيء المتولد من شيئين يكون أقل مما تولد منه ، لأنه يكون أقل من الثلث؛ إذ ليس كلما وجد الصفتان حصل منهما تولد صفة ثالثة ، بل حتى يحصل التعادل والتكافؤ بين تَيْنِكِ الصفتين المتضادتين ، وذلك عزيز الحصول.

ولا شك أن هاته الندرة قضت بقلة اعتياد النفوس هاته الصفات ، فكانت صعبة عليها لقلة اعتيادها إياها.

ووراء ذلك فالله حدد للناس نظاماً لاستعمال الأشياء النافعة والضارة فيما خلقت لأجله؛ فالتبعة في صورة استعمالها على الإنسان وهذا النظام كله تهيئة لمراتب المخلوقات في العالم الأبدي عالم الخلود وهو الدار الآخرة كما يقال:

« الدنيا مزرعة الآخرة » . ٣٢٣/٢

١٣١ـ **ومن سب النبي** ﷺ قتل ولا تقبل توبته. ٣٣٦/٢

١٣٢ـ **هذا، واعلم أن الردة في الأصل** هي الخروج من عقيدة الإسلام عند جمهور المسلمين. ٣٣٦/٢

١٣٣ـ **ويدل على خروج المسلم من الإسلام تصريحه به بإقراره نصاً أو ضمناً**؛ فالنص ظاهر، والضمن أن يأتي أحد بلفظ أو فعل يتضمن ذلك لا يحتمل غيره بحيث يكون قد نص الله ورسوله أو أجمع المسلمون على أنه لا يصدر إلا عن كافر مثل السجود للصنم، والتردد إلى الكنائس بحالة أصحاب دينها. ٣٣٦/٢

١٣٤ـ **وحكمة تشريع قتل المرتد** ـ مع أن الكافر بالأصالة لا يقتل ـ أن الارتداد خروج فرد أو جماعة من الجامعة الإسلامية؛ فهو بخروجه من الإسلام بعد الدخول فيه ينادي على أنه لما خالط هذا الدين وجَدَه غير صالح، ووجد ما كان عليه قبل ذلك أصلح؛ فهذا تعريض بالدين واستخفاف به، وفيه ـأيضاًـ تمهيد طريق لمن يريد أن يَنْسَلَّ من هذا الدين، وذلك يفضي إلى انحلال الجامعة؛ فلو لم يجعل لذلك زاجر ما انزجر الناس.

ولا نجد شيئاً زاجراً مثل توقع الموت؛ فلذلك جُعل الموت هو العقوبة للمرتد؛ حتى لا يدخل أحد في الدين إلا على بصيرة، وحتى لا يخرج منه أحد بعد الدخول فيه.

وليس هذا من الإكراه في الدين المنفي بقوله ـتعالىـ: ﴿لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾

على القول بأنها غير منسوخة؛ لأن الإكراه في الدين هو إكراه الناس على الخروج من أديانهم، والدخول في الإسلام.

وأما هذا فهو من الإكراه على البقاء في الإسلام. ٢/٣٣٦ـ٣٣٧

١٣٥ـ **والميسر:** قمار كان للعرب في الجاهلية، وهو من القمار القديم المتوغل في القدم كان لعاد من قبل، وأولُ مَنْ وَرَدَ ذِكْرُ لَعِبِ الميسر عنه في كلام العرب هو لقمان بن عاد، ويقال لقمان العادي، والظاهر أنه ولد عاد بن عوص بن إرم ابن سام، وهو غير لقمان الحكيم.

والعرب تزعم أن لقمان كان أكثر الناس لعباً بالميسر حتى قالوا في المثل: (أيسر من لقمان).

وزعموا أنه كان له ثمانية أيسار لا يفارقونه هم من سادة عاد وأشرافهم، ولذلك يشبهون أهل الميسر إذا كانوا من أشراف القوم بأيسار لقمان قال طرفة ابن العبد:

وهُمُ أَيْسَارُ لُقْمَانَ إذا ... أغْلَتِ الشَّتْوة أَبْدَاءَ الجُزُرْ

٢/٣٤٦ـ٣٤٧

١٣٦ـ **التوبة** تطهر روحاني، والتطهير جثماني. ٢/٣٧٠

١٣٧ـ ﴿وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَلا تَنسَوْا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ﴾.

فإن الله دعانا إلى خلق حميد، وهو العفو عن الحقوق، ولما كان ذلك الخلق قد يعسر على النفس؛ لما فيه من ترك ما تحبه من الملائم، من مال وغيره كالانتقام من الظالم، وكان في طباع الأنفس الشح ـ عَلَّمنا الله ـ تعالى ـ دواء هذا الداء

بدواءين:

أحدهما دنيوي عقلي: وهو قولُه: ﴿وَلَا تَنسَوُا۟ الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ﴾ المذكرُ بأن العفوَ يقرب إليك البعيد، ويصير العدو صديقاً، وإنك إن عفوت فيوشك أن تقترف ذنباً فَيُعْفَى عنك إذا تعارف الناس الفضل بينهم، بخلاف ما إذا أصبحوا لا يتنازلون عن الحق.

الدواء الثاني أخروي روحاني: وهو الصلاة التي وصفها الله ـتعالىـ في آية أخرى بأنها تنهى عن الفحشاء والمنكر؛ فلما كانت معينة على التقوى، ومكارم الأخلاق حث الله على المحافظة عليها.

ولك أن تقول: لما طال تعاقب الآيات المبينةِ تشريعاتٍ تَغْلِبُ فيها الحظوظُ الدنيوية للمكلفين ـ عُقبت تلك التشريعات بتشريع تغلب فيه الحظوظ الأخروية؛ لكي لا يشتغل الناس بدراسة أحد الصنفين من التشريع، عن دراسة الصنف الآخر. ٢/٤٦٥ـ٤٦٦

١٣٨ـ **والشفاعة**: الوساطة في طلب النافع، والسعي إلى من يراد استحقاق رضاه على مغضوب منه عليه أو إزالة وحشة أو بغضاء بينهما، فهي مشتقة من الشفع ضد الوتر. ٣/١٥

١٣٩ـ وبهذا يظهر أن الشفاعة تكون في دفع المضرة، وتكون في جلب المنفعة. ٣/١٥

١٤٠ـ **والنوم**: معروف وهو فتور يعتري أعصاب الدماغ من تعب أعمال الأعصاب، ومن تصاعد الأبخرة البدنية الناشئة عن الهضم والعمل العصبي؛

فيشتدّ عند مغيب الشمس ومجيءِ الظلمة؛ فيطلب الدمَاغ والجهاز العصبي الذي يدبّره الدمَاغ استراحةً طبيعية؛ فيغيب الحِسّ شيئاً فشيئاً، وتثقل حركة الأعضاء، ثم يغيب الحسّ إلى أن تسترجع الأعصاب نشاطها؛ فتكون اليقظة. ١٩/٣

١٤١ـ **والحكمة:** إتقان العلم وإجراء الفعل على وفق ذلك العلم؛ فلذلك قيل: نزلت الحكمة على ألسنة العرب، وعقول اليونان، وأيدي الصينيين.

وهي مشتقة من الحُكْم ـوهو المنعـ لأنها تمنع صاحبها من الوقوع في الغلط والضلال، قال ـتعالىـ: ﴿كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ﴾ ومنه سميت الحديدة التي في اللجام وتجعل في فم الفرس، حَكَمَة. ٦١/٣

١٤٢ـ **ومن يشاء الله ـتعالىـ إيتاءه الحكمة** هو الذي يخلقه مستعدًّاً إلى ذلك، من سلامة عقله واعتدال قواه، حتى يكون قابلاً لفهم الحقائق منقاداً إلى الحق إذا لاح له، لا يصدّه عن ذلك هوى ولا عصبية ولا مكابرة ولا أنفة، ثم ييسّر له أسباب ذلك من حضور الدعاة، وسلامة البقعة من العُتاة.

فإذا انضمّ إلى ذلك توجّه إلى الله بأن يزيد أسبابه تيسيراً، ويمنع عنه ما يحجب الفهم ـ فقد كمل له التيسير.

وفسرت الحكمة بأنّها معرفة حقائق الأشياء على ما هي عليه بما تبلغه الطاقة، أي بحيث لا تلتبس الحقائق المتشابهة بعضها مع بعض، ولا يغلط في العلل والأسباب. ٦١/٣

١٤٣ـ **والحكمة قسمت أقساماً مختلفة الموضوع** اختلافاً باختلاف العصور والأقاليم.

ومبدأ ظهور علم الحكمة في الشرق عند الهنود البراهمة والبوذيين، وعند أهل

الصين البوذيين .

وفي بلاد فارس في حكمة زرادشت ، وعند القبط في حكمة الكهنة.

ثم انتقلت حكمة هؤلاء الأمم الشرقية إلى اليونان ، وهُذّبت وصحّحت ، وفرعت ، وقسمت عندهم إلى قسمين : حكمة عملية ، وحكمة نظرية.

فأما الحكمة العملية فهي المتعلقة بما يصدر من أعمال الناس.

وهي تنحصر في تهذيب النفس ، وتهذيب العائلة ، وتهذيب الأمة.

والأول : علم الأخلاق : وهو التخلق بصفات العلو الإلهيّ بحسب الطاقة البشرية ، فيما يصدر عنه كمال في الإنسان.

والثاني : علم تدبير المنزل.

والثالث : علم السياسة المدنية والشرعية.

وأما الحكمة النظرية فهي الباحثة عن الأمور التي تعلم وليست من الأعمال ، وإنما تعلم لتمام استقامة الأفهام والأعمال ، وهي ثلاثة علوم :

علم يلقب بالأسفل وهو الطبيعي ، وعلم يلقب بالأوسط وهو الرياضي ، وعلم يلقب بالأعلى وهو الإلهي.

فالطبيعي : يبحث عن الأمور العامة للتكوين والخواص والكون والفساد ، ويندرج تحته حوادث الجو ، وطبقات الأرض والنبات والحيوان والإنسان ، ويندرج فيه الطب والكيمياء والنجوم.

والرياضي : الحساب ، والهندسة ، والهيئة ، والموسيقى ، ويندرج تحته الجبر والمساحة والحيل المتحركة (الماكينية) وجرّ الأثقال.

وأما الإلهي: فهو خمسة أقسام: معاني الموجودات، وأصول ومبادئ وهي المنطق ومناقضة الآراء الفاسدة، وإثبات واجب الوجود وصفاته، وإثبات الأرواح والمجردات، وإثبات الوحي والرسالة، وقد بيّن ذلك أبو نصر الفارابي وأبو علي ابن سينا.

فأما المتأخرون ـ من حكماء الغرب ـ فقد قصروا الحكمة في الفلسفة على ما وراء الطبيعة، وهو ما يسمى عند اليونان بالإلهيات.٣/٦١ـ٦٢

١٤٤ـ **والمهم من الحكمة في نظر الدين** أربعة فصول:

أحدها: معرفة الله حق معرفته وهو علم الاعتقاد الحق، ويسمى عند اليونان العلم الإلهي أو ما وراء الطبيعة .

الثاني: ما يصدر عن العلم به كمالُ نَفْسِيَّةِ الإنسان، وهو علم الأخلاق.

الثالث: تهذيب العائلة، وهو المسمى عند اليونان علم تدبير المنزل.

الرابع: تقويم الأمة وإصلاح شؤونها وهو المسمى علم السياسة المدنية، وهو مندرج في أحكام الإمامة والأحكام السلطانية.

ودعوة الإسلام في أصوله وفروعه لا تخلو عن شعبة من شعب هذه الحكمة.

وقد ذكر الله الحكمة في مواضع كثيرة من كتابه مراداً بها ما فيه صلاح النفوس من النبوءة والهدى والإرشاد .

وقد كانت الحكمة تطلق عند العرب على الأقوال التي فيها إيقاظ للنفس، ووصاية بالخير، وإخبار بتجارب السعادة والشقاوة، وكليات جامعة لجماع الآداب.

وذكر الله ـتعالىـ في كتابه حكمة لقمان ووصاياه في قوله ـتعالىـ: ﴿ وَلَقَدْ

آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ ﴾ الآيات.

وقد كانت لشعراء العرب عناية بإيداع الحكمة في شعرهم وهي إرسال الأمثال، كما فعل زهير في الأبيات التي أولها[1]:

رأيــت المنايــا خــبط عشــواء ....

والتي افتتحها بِمَنْ ومَنْ في معلقته[2].

وقد كانت بيد بعض الأحبار صحائف فيها آداب ومواعظ مثل شيء من جامعة سليمان ـ عليه السلام ـ وأمثاله؛ فكان العرب ينقلون منها أقوالاً.

وفي صحيح البخاري في باب الحياء من كتاب الأدب أن عمران بن حصين قال: «قال رسول الله ﷺ: «**الحياء لا يأتي إلا بخير**».

فقال بشير بن كعب العدوي: مكتوب في الحكمة إن من الحياء وقاراً، وإن من الحياء سكينة، فقال له عمران: أحدِّثك عن رسول الله وتحدِّثني عن صحيفتك».

والحكيم: هو النابغ في هاته العلوم أو بعضها، فبحكمته يعتصم من الوقوع في الغلط والضلال بمقدار مبلغ حكمته، وفي الغرض الذي تتعلق به حكمته.٦٣/٣

١٤٥ ـ **وعلوم الحكمة:** هي مجموع ما أرشد إليه هدي الهداة من أهل الوحي

---

١ ـ يشير إلى معلقة زهير بن أبي سُلمى التي مطلعها:

أمــن أم أوفــى دمنــة لم تكلــم .... (م)

٢ ـ يعني افتتح أبياتها بهذه الأداة من الشرط كقوله:

ومــن هــاب أسـباب المنايــا ينلنــه .... (م)

الإلهي الذي هو أصل إصلاح عقول البشر، فكان مبدأ ظهور الحكمة في الأديان؛ ثم ألحق بها ما أنتجه ذكاء أهل العقول من أنظارهم المتفرعة على أصول الهدى الأول.

وقد مهد قدماء الحكماء طرائق من الحكمة؛ فنبعت ينابيع الحكمة في عصور متقاربة كانت فيها مخلوطة بالأوهام والتخيلات والضلالات؛ بين الكلدانيين والمصريين والهنود والصين، ثم درسها حكماء اليونان، فهذّبوا وأبدعوا، وميزوا علم الحكمة عن غيره، وتوخوا الحق ما استطاعوا، فأزالوا أوهاماً عظيمة، وأبقوا كثيراً.

وانحصرت هذه العلوم في طريقتي سقراط وهي نفسية، وفيثاغورس وهي رياضية عقلية.

والأولى يونانية **والثانية** لإيطاليا اليونانية،وعنهما أخذ أفلاطون، واشتهر أصحابه بالإشراقيين[١] ثم أخذ عنه أفضل تلامذته وهو أرسطاليس[٢] وهذّب طريقته ووسّع العلوم، وسميت أتباعه بالمشَّائين، ولم تزل الحكمة من وقت ظهوره معوّلة على أصوله إلى يومنا هذا. ٣/٦٣ـ٦٤

١٤٦ـ **ما يخطر في النفس** إن كان مجردَ خاطرٍ وتردد من غير عزم فلا خلاف في

---

١ ـ هم أصحاب الفلسفة الإشراقية مأخوذة من إشراق النفس، واستعدادها.
وهي ـعندهمـ تُنال بالحدس، والإلهام، وموضوعها العلوم الإلهية. (م)

٢ ـ هو أرسطو المقدوني الذي يعد أبرز تلامذة أفلاطون، وسُميت فلسفته بالمشائية؛ لأنه كان يعلِّم أتباعه وتلاميذه وهو يمشي؛ تعظيماً لشأن الحكمة. (م)

عدم المؤاخذة به؛ إذ لا طاقة للمكلف بصرفه عنه، وهو مورد حديث التجاوز للأمة عمّا حدّثت به أنفسها.

وإن كان قد جاش في النفس عزم، فإما أن يكون من الخواطر التي تترتّب عليها أفعال بدنية أو لا، فإن كان من الخواطر التي لا تترتّب عليها أفعال: مثل الإيمان، والكفر، والحسد، فلا خلاف في المؤاخذة به؛ لأن ممّا يدخل في طوق المكلّف أن يصرفه عن نفسه، وإن كان من الخواطر التي تترتّب عليها آثار في الخارج، فإن حصلت الآثار فقد خرج من أحوال الخواطر إلى الأفعال كمن يعزم على السرقة فيسرق، وإن عزم عليه ورجع عن فعله اختياراً لغير مانع منعه فلا خلاف في عدم المؤاخذة به وهو مورد حديث: «**من همَّ بسيئةٍ فلم يعملها كُتبت له حسنة**».

وإن رجع لمانع قهره على الرجوع ففي المؤاخذة به قولان: أي إن قوله -تعالى- ﴿يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ﴾ محمول على معنى يجازيكم، وأنه مجمل تبيِّنه موارد الثواب والعقاب في أدلة شرعية كثيرة. ٣/١٣٠-١٣١

سورة آل عمران

١ـ **ووجه تسميتها بسورة آل عمران** أنها ذكرت فيها فضائل آل عمران وهو عمران بن ماتان أبو مريم، وآله هم زوجه حنة وأختها زوجة زكريا النبي، وزكريا كافل مريم؛ إذ كان أبوها عمران توفي وتركها حملاً؛ فكفلها زوج خالتها.

ووصفها رسول الله ﷺ بالزهراء في حديث أبي أمامة المتقدم.

وذكر الآلوسي أنها تسمى: الأمان، والكنز، والمجادلة، وسورة الاستغفار. ولم أره لغيره، ولعله اقتبس ذلك من أوصاف وصفت بها هذه السورة مما ساقه القرطبي في المسألة الثالثة والرابعة من تفسير أول السورة.

وهذه السورة نزلت بالمدينة بالاتفاق بعد سورة البقرة، فقيل: إنها ثانية لسورة البقرة على أن البقرة أول سورة نزلت بالمدينة.

وقيل: نزلت بالمدينة سورة المطففين أولاً، ثم البقرة، ثم نزلت سورة آل عمران، ثم نزلت الأنفال في وقعة بدر.

وهذا يقتضي: أن سورة آل عمران نزلت قبل وقعة بدر؛ للاتفاق على أن الأنفال نزلت في وقعة بدر، ويبعد ذلك أن سورة آل عمران اشتملت على التذكير بنصر المسلمين يوم بدر، وأن فيها ذكر يوم أحد، ويجوز أن يكون بعضها نزل متأخراً. ٣/١٤٣ـ١٤٤

٢ـ **واشتملت هذه السورة من الأغراض على:** الابتداء بالتنويه بالقرآن، ومحمدﷺ ، وتقسيم آيات القرآن، ومراتبِ الأفهام في تلقِّيها، والتنويهِ بفضيلة

الإسلام، وأنه لا يَعْدِلُه دين، وأنه لا يُقْبَلُ دينٌ عند الله بعد ظهور الإسلام، غير الإسلام، والتنويهِ بالتوراةِ والإنجيل، والإيماء إلى أنهما أنزلا قبل القرآن؛ تمهيداً لهذا الدين؛ فلا يَحِقُّ للناس أن يَكْفُروا به، وعلى التعريفِ بدلائل إلهية الله -تعالى- وانفراده، وإبطالِ ضلالة الذين اتخذوا آلهة من دون الله: مَنْ جعلوا له شركاء، أو اتخذوا له أبناءً، وتهديدِ المشركين بأن أمرَهم إلى زوالٍ، وألا يغرهم ما هم فيه مِنَ البذخ، وأن ما أعد للمؤمنين خيرٌ من ذلك، وتهديدِهم بزوال سلطانهم، ثم الثناءِ على عيسى -عليه السلام- وآل بيته، وذكرِ معجزةِ ظهورِه، وأنه مخلوق لله.

وذِكْرُ الذين آمنوا به حقاً، وإبطالُ إلهية عيسى، ومِنْ ثَمَّ أفضى إلى قضية وفد نجران ولجَاجتهم، ثم محاجةِ أهل الكتابين في حقيقة الحنيفية، وأنهم بُعَدَاءُ عنها، وما أَخَذَ اللهُ مِنَ العهد على الرسل كلِّهم: أن يؤمنوا بالرسولِ الخاتَم، وأن الله جعل الكعبةَ أولَ بيتٍ وُضِعَ للناس، وقد أعاد إليه الدينَ الحنيفَ كما ابتدأه فيه، وأوجب حَجَّهَ على المؤمنين، وأظهر ضلالاتِ اليهودِ، وسوءَ مقالتِهم، وافتراءَهم في دينهم، وكتمانَهم ما أنزل إليهم، وذكَّر المسلمين بنعمته عليهم بدين الإسلام، وأَمَرهم بالاتحاد والوفاق، وذكَّرهم بسابق سوءِ حالهم في الجاهلية، وهَوَّنَ عليهم تظاهرَ معانديهم من أهل الكتاب والمشركين، وذكَّرهم بالحذر من كيدهم وكيدِ الذين أظهروا الإسلامَ ثم عادوا إلى الكفر؛ فكانوا مثلاً لتمييز الخبيث مِنَ الطيب، وأَمَرهم بالاعتزاز بأنفسهم، والصبرِ على تلقي الشدائد، والبلاء، وأذى العدو، ووعدهم على ذلك بالنصر والتأييد وإلقاء

الرعب منهم في نفوس عدوهم، ثم ذكَّرهم بيوم أحد، ويوم بدر، وضرب لهم الأمثال بما حصل فيهما، ونوَّه بشأن الشهداء من المسلمين، وأمر المسلمين بفضائل الأعمال: من بذل المال في مواساة الأمة، والإحسان، وفضائل الأعمال، وترك البخل، ومذمة الربا، وختمت السورة بآيات التفكير في ملكوت الله. ٣/١٤٤ـ١٤٥

٣ـ **والتوراة**: اسم للكتاب المنزل على موسى ـعليه السلامـ.

وهو اسم عبراني أصله طورا بمعنى الهدي، والظاهر أنه اسم للألواح التي فيها الكلمات العشر التي نزلت على موسى ـعليه السلامـ في جبل الطور؛ لأنها أصل الشريعة التي جاءت في كتب موسى؛ فأطلق ذلك الاسم على جميع كتب موسى.

واليهود يقولون: سفر طورا؛ فلما دخل هذا الاسم إلى العربية أدخلوا عليه لام التعريف التي تدخل على الأوصاف والنكرات؛ لتصير أعلاماً بالغلبة: مثل العقبة.

ومن أهل اللغة والتفسير من حاولوا توجيهاً لاشتقاقه اشتقاقاً عربياً، فقالوا: إنه مشتق من الوَرْي وهو الوقد، بوزن تَفعَلة أو فَوْعَلَة، وربما أقدمهم على ذلك أمران: أحدهما: دخول حرف التعريف عليه، وهو لا يدخل على الأسماء العجمية، وأجيب بأن لا مانع من دخولها على المعرب كما قالوا: الإسكندرية، وهذا جواب غير صحيح؛ لأن الإسكندرية وزن عربي؛ إذ هو نسب إلى إسكندر، فالوجه في الجواب أنه إنما ألزم التعريف؛ لأنه معرب عن اسم بمعنى

الوصف اسم علم فلما عربوه ألزموه اللام لذلك.

الثاني: أنها كتبت في المصحف بالياء، وهذا لم يذكروه في توجيه كونه عربياً، وسبب كتابته كذلك الإشارة إلى لغة إمالته.١٤٨/٣ـ١٤٩

٤ـ **وأما الإنجيل**: فاسم للوحي الذي أوحي به إلى عيسى ـعليه السلامـ فجمعه أصحابه.

وهو اسم معرب قيل من الرومية وأصله (إثانجيليوم) أي الخبر الطيب؛ فمدلوله مدلول اسم الجنس، ولذلك أدخلوا عليه كلمة التعريف في اللغة الرومية، فلما عربه العرب أدخلوا عليه حرف التعريف.

وذكر القرطبي عن الثعلبي أن الإنجيل في السريانية وهي الآرامية (أنكليون).

ولعل الثعلبي اشتبه عليه الرومية بالسريانية؛ لأن هذه الكلمة ليست سريانية وإنما لما نطق بها نصارى العراق وظنها سريانية، أو لعل في العبارة تحريفاً وصوابها اليونانية وهو في اليونانية (أووانيليون) أي اللفظ الفصيح.

وقد حاول بعض أهل اللغة والتفسير جعله مشتقاً من النجل وهو الماء الذي يخرج من الأرض، وذلك تعسف ـأيضاًـ.

وهمزة الإنجيل مكسورة في الأَشْهَرِ؛ ليجري على وزن الأسماء العربية؛ لأن إفعيلاً موجود بقلة مثل: إبزيم.

وربما نُطق به بفتح الهمزة، وذلك لا نظير له في العربية. ١٤٩/٣

٥ـ وقد اختلف علماء الإسلام في تعيين المقصود من المحكمات والمتشابهات على أقوال: مرجعها إلى تعيين مقدار الوضوح والخفاء.

فعن ابن عباس: أن المحكم مالا تختلف فيه الشرائع كتوحيد الله ـتعالى ـ وتحريم الفواحش، وذلك ما تضمنته الآيات الثلاث من أواخر سورة الأنعام ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ﴾ والآيات من سورة الإسراء ﴿وَقَضَى رَبُّكَ أَلاَّ تَعْبُدُوا إِلاَّ إِيَّاهُ﴾ وأن المتشابهَ المجملاتُ التي لم تُبَيَّن كحروف أوائل السور.

وعن ابن مسعود، وابن عباس ـأيضاًـ: أن المحكم ما لم ينسخ، والمتشابه المنسوخ وهذا بعيد عن أن يكون مراداً هنا؛ لعدم مناسبته للوصفين ولا لبقية الآية.

وعن الأصم: المحكم ما اتضح دليله، والمتشابه ما يحتاج إلى التدبر، وذلك كقوله ـتعالىـ: ﴿وَالَّذِي نَزَّلَ مِنْ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ فَأَنشَرْنَا بِهِ بَلْدَةً مَيْتاً كَذَلِكَ تُخْرَجُونَ﴾ فأولها محكم، وآخرها متشابه.

وللجمهور مذهبان: أولهما: أن المحكم ما اتضحت دلالته، والمتشابه ما استأثر الله بعلمه، ونسب هذا القول لمالك، في رواية أشهب من جامع العتبيَّة، ونسبه الخفاجي إلى الحنفية، وإليه مال الشاطبي في الموافقات.

وثانيهما: أن المحكمَ الواضحُ الدلالةِ، والمتشابهَ الخفيُّها ، وإليه مال الفخر؛ فالنص والظاهر هما المحكم؛ لاتضاح دلالتهما، وإن كان أحدهما أي الظاهر يتطرقه احتمال ضعيف، والمجمل والمؤول هما المتشابه؛ لاشتراكهما في خفاء الدلالة وإن كان أحدهما ـأي المؤولـ دالاًّ على معنى مرجوح، يقابله معنى راجح، والمجمل دالاًّ على معنى مرجوح يقابله مرجوح آخر، ونسبت هذه الطريقة إلى الشافعية.

قال الشاطبي: فالتشابه: حقيقي، وإضافي؛ فالحقيقي: مالا سبيل إلى فهم معناه، وهو المراد من الآية، والإضافي: ما اشتبه معناه؛ لاحتياجه إلى مراعاة

دليل آخر.

فإذا تقصَّى المجتهدُ أدلةَ الشريعةِ وجد فيها ما يبين معناه، والتشابه بالمعنى الحقيقي قليل جداً في الشريعة، وبالمعنى الإضافي كثير.٣/١٥٥ـ١٥٦

٦ـ **وقد دلت هذه الآية على أن من القرآن محكماً ومتشابهاً،** ودلت آيات أخر على أن القرآن كله محكم، قال ـتعالىـ: ﴿كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ﴾.

وقال: ﴿تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ﴾.

والمراد أنه أحكم وأتقن في بلاغته، كما دلت آيات على أن القرآن كله متشابه، قال ـتعالىـ: ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَاباً مُتَشَابِهاً﴾.

والمعنى أنه تشابه في الحسن والبلاغة والحقيَّة، وهو معنى ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً﴾.

فلا تعارض بين هذه الآيات: لاختلاف المراد بالإحكام والتشابه في مواضعها، بحسب ما تقتضيه المقامات. ٣/١٥٦

٧ـ **وليس من المتشابه ما صرح فيه بأنا لا نصل إلى علمه** كقوله: ﴿قُلْ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ ولا ما صرح فيه بجهل وقته كقوله ﴿لا تَأْتِيكُمْ إِلاَّ بَغْتَةً﴾.

وليس من المتشابه ما دل على معنى يعارض الحمل عليه دليل آخر منفصل عنه؛ لأن ذلك يرجع إلى قاعدة الجمع بين الدليلين المتعارضين، أو ترجيح أحدهما على الآخر، مثل قوله ـتعالىـ خطاباً لإبليس: ﴿وَاسْتَفْزِزْ مَنْ اسْتَطَعْتَ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ﴾ الآية في سورة الإسراء مع ما في الآيات المقتضية ﴿فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنْكُمْ وَلا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾ و﴿اللَّهُ لا يُحِبُّ الْفَسَادَ﴾. ٣/١٥٨ـ١٦٠

٨ـ **فزيغ القلب يتسبب عن عوارض تعرض للعقل:** من خلل في ذاته، أو دواع من الخلطة أو الشهوة، أو ضعف الإرادة، تَحُولُ بالنفس عن الفضائل المتحلية بها إلى رذائل كانت تهجس بالنفس، فتذودها النفس عنها بما استقر في النفس من تعاليم الخير المسماة بالهدى.

ولا يدري المؤمن، ولا العاقل، ولا الحكيم، ولا المهذب: أَيَّة ساعة تحل فيها به أسباب الشقاء، وكذلك لا يدري الشقي، ولا المنهمك، الأَفِن: أَيَّة ساعةٍ تَحُفُّ فيها به أسباب الإقلاع عما هو مُتَلَبَّس به من تغير خَلْق، أو خُلُق، أو تبدل خليط، قال ـتعالى ـ: ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ﴾.

ولذا كان دأبُ القرآن قَرْنَ الثناءِ بالتحذير، والبشارة بالإنذار. ١٧٠/٣

٩ـ وقوله: ﴿وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً﴾ طلبوا أثر الدوام على الهدى وهو الرحمة في الدنيا والآخرة، ومنع دواعي الزيغ والشر.

وجُعلتِ الرحمةُ من عند الله؛ لأن تيسيرَ أسبابِها، وتكوينَ مهيئاتها بتقدير الله؛ إذ لو شاء الله لكان الإنسان مُعَرَّضاً لنزول المصائب والشرور في كل لمحة؛ فإنه محفوفٌ بموجودات كثيرة، حية وغير حية، هو تلقائها في غاية الضعف لولا لطف الله به بإيقاظ عقله؛ لاتقاء الحوادث، وبإرشاده لاجتناب أفعال الشرور المهلكة، وبإلهامه إلى ما فيه نفعه، وبجعل تلك القوى الغالبة له قوى عمياء لا تهتدي سبيلاً إلى قصده، ولا تصادفه إلا على سبيل الندور.

ولهذا قال ـتعالى ـ: ﴿اللَّهُ لَطِيفٌ بِعِبَادِهِ﴾.

ومن أجلى مظاهرِ اللطفِ أحوالُ الاضطرارِ والالتجاءِ، وقد كنت قلت

كلمة: اللطف عند الاضطرار. ١٧٠/٣

١٠ـ **وكان إصلاحُ الاعتقادِ أَهمَّ ما ابتدأ به الإسلام،** وأكثر ما تعرض له؛ وذلك لأن إصلاح الفكرة هو مبدأ كل إصلاح؛ ولأنه لا يرجى صلاح لقوم تلطَّخت عقولهم بالعقائد الضالة، وخسئت نفوسهم بآثار تلك العقائدِ المثيرةِ خوفاً من لا شيء، وطمعاً في غير شيء.

وإذا صلح الاعتقاد أمكن صلاح الباقي؛ لأن المرء إنسان بروحه لا بجسمه.

ثم نشأ عن هذا الاعتقاد الإسلامي: عزة النفس، وأصالة الرأي، وحرية العقل، ومساواة الناس فيما عدا الفضائل.

وقد أكثر الإسلامُ شرحَ العقائدِ إكثاراً لا يشبهه فيه دين آخر، بل إنك تنظر إلى كثير من الأديان الصحيحة؛ فلا ترى فيها من شرح صفات الخالق إلا قليلاً. ١٩٤/٣

١١ـ **وحبط الأعمال:** إزالة آثارها النافعة من ثواب ونعيم في الآخرة، وحياة طيبة في الدنيا.

وإطلاق الحبط على ذلك تمثيل بحال الإبل التي يصيبها الحبط وهو انتفاخ في بطونها من كثرة الأكل، يكون سبب موتها، في حين أكلت ما أكلت للالتذاذ به. ٢٠٧/٣

١٢ـ **وآدم اسم أبي البشر عند جميع أهل الأديان،** وهو عَلَمٌ عليه وضعه لنفسه بإلهام من الله ـتعالىـ كما وضع مبدأ اللغة.

ولا شك أنَّ مِنْ أول ما يحتاج إليه هو وزوجه أن يعبر أحدهما للآخر، وظاهر

القرآن أن الله أسماه بهذا الاسم مِنْ قَبْلِ خروجه من جنة عدن ولا يجوز أن يكون اسمه مشتقاً من الأدمة، وهي اللون المخصوص؛ لأن تسمية ذلك اللون بالأدمة خاص بكلام العرب؛ فلعل العرب وضعوا اسم ذلك اللون أخذاً من وصف لون آدم أبي البشر. ٢٢٩/٣

١٣ـ **والسيد فيعل**: من ساد يسود إذا فاق قومه في محامد الخصال حتى قدموه على أنفسهم، واعترفوا له بالفضل.

فالسؤدد عند العرب في الجاهلية يعتمد كفايةَ مهماتِ القبيلة والبذل لها، وإتعاب النفس لراحة الناس، قال الهذلي:

وإن سيادة الأقوام فاعلم ... لها صعداء مطلبها طويل

أترجو أن تسود ولن تُعَنَّى ... وكيف يسود ذو الدعة البخيل

وكان السؤدد عندهم يعتمد خلالاً مرجعها إلى إرضاء الناس على أشرف الوجوه، وملاكه بذل الندى، وكف الأذى، واحتمال العظائم، وأصالة الرأي، وفصاحة اللسان.٢٤٠/٣

١٤ـ **والسيد في اصطلاح الشرع**: من يقوم بإصلاح حال الناس في دنياهم وأخراهم معاً، وفي الحديث: «**أنا سيد ولد آدم ولا فخر**» وفيه: «**إن ابني هذا سيد**» يعني الحسن بن علي؛ فقد كان الحسن جامعاً خصال السؤدد الشرعي، وحسبك من ذلك أنه تنازل عن حق الخلافة؛ لجمع كلمة الأمة، ولإصلاح ذات البين.

وفي تفسير ابن عطية عن عبد الله بن عمر، أنه قال: «ما رأيت أحداً أسود من معاوية بن أبي سفيان، فقيل له: وأبو بكر وعمر قال: هما خير من معاويةَ،

ومعاويةُ أسود منهما».

قال ابن عطية: «أشار إلى أن أبا بكر وعمر كانا من الاستصلاح وإقامة الحقوق بمنزلة هما فيها خير من معاوية، ولكن مع تَتَبُّعِ الجادةِ، وقلةِ المبالاة برضا الناس ينخرم فيه كثير من خصال السؤدد.

ومعاوية قد برز في خصال السؤدد التي هي الاعتمال في إرضاء الناس على أشرف الوجوه، ولم يواقع محذوراً». **٣/٢٤٠ـ٢٤١**

١٥ـ **والوجيه ذو الوجاهة وهي:** التقدم على الأمثال، والكرامة بين القوم، وهي وصف مشتق من الوجه للإنسان وهو أفضل أعضائه الظاهرة منه، وأجمعها لوسائل الإدراك وتصريف الأعمال. **٣/٢٤٦**

١٦ـ **والكهل**: من دخل في عشرة الأربعين وهو الذي فارق عصر الشباب، والمرأة شَهْلَة بالشين، ولا يقال: كَهْلَة كما لا يقال: شهل للرجل إلا أن العرب قديماً سموا شهلاً مثل شهل بن شيبان الملقب: الفِند الزماني؛ فدلنا ذلك على أن الوصف أميت.

وقد كان عيسى ـعليه السلامـ حين بعث ابن نَيِّفٍ وثلاثين. **٣/٢٤٧**

١٧ـ **والقصص ـبفتح القاف والصادـ:** اسم لما يقص، يقال: قص الخبر قَصّاً إذا أخبر به، والقص أخص من الإخبار؛ فإن القص إخبار بخبر فيه طول وتفصيل، وتسمى الحادثة التي من شأنها أن يخبر بها قصة بكسر القاف أي مقصوصة أي مما يقصها القصاص، ويقال للذي ينتصب لتحديث الناس بأخبار الماضينَ قصَّاص بفتح القاف.

فالقصص اسم لما يُقَصُّ، قال ـ تعالى ـ: ﴿ نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ ﴾.

وقيل: هو اسم مصدر وليس هو مصدراً، ومن جرى على لسانه من أهل اللغة أنه مصدر فذلك تسامح من تسامح الأقدمين؛ فالقَصُّ بالإدغام مصدر، والقصص بالفك اسم للمصدر واسم للخبر المقصوص. ٢٦٧/٣

١٨ـ **والبر:** كمال الخير وشموله في نوعه؛ إذ الخير قد يعظم بالكيفية، وبالكمية، وبهما معاً؛ فبذل النفس في نصر الدين يعظم بالكيفية في ملاقاة العدو الكثير بالعدد القليل، وكذلك إنقاذ الغريق في حالة هول البحر، ولا يتصور في مثل ذلك تعدد[1] وإطعام الجائع يعظم بالتعدد، والإنفاق يعظم بالأمرين جميعاً، والجزاء على فعل الخير إذا بلغ كمال الجزاء وشموله كان براً ـ أيضاً ـ. ٥/٤

١٩ـ و﴿ **بكة** ﴾: اسم مكة، وهو لغة بإبدال الميم باء في كلمات كثيرة عدت من المترادف: مثل لازب في لازم، وأربد وأرمد أي في لون الرماد.

وفي سماع ابن القاسم من العُتَبِية عن مالك: أن بكة بالباء اسم موضع البيت، وأن مكة بالميم اسم بقية الموضوع؛ فتكون باء الجر هنا لظرفية مكان البيت خاصة، لا لسائر البلد الذي فيه البيت.

والظاهر عندي أن بكة اسم بمعنى البلدة وضعه إبراهيم علماً على المكان الذي عَيَّنَهُ لسكنى ولده بِنِيَّة أن يكون بلداً؛ فيكون أصله من اللغة الكلدانية: لغة

---

١ ـ قد يتصور في ذلك تعدد، كحال من ينقذ أكثر من غريق في حالة هول البحر، وقد وقع ذلك في حادثة غرق الباخرة المصرية (السلام ٩٨) في ١٤٢٧/١/٤هـ حيث أنقذ بعضُ ركَّابها الأشاوس ممن أعرفهم في بلدنا الزلفي عدداً كبيراً من الركاب الذين أشرفوا على الهلاك. (م)

إبراهيم ، ألا ترى أنهم سموا مدينة (بعلبك) أي بلد بعل ، وهو معبود الكلدانيين.

ومن إعجاز القرآن هذا اللفظ عند ذكر كونه أولَّ بيتٍ؛ فلاحظ ـأيضاًـ الاسم الأول ، ويؤيد قوله : ﴿رَبَّ هَذِهِ الْبَلْدَةِ﴾ وقوله : ﴿رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِناً﴾. وقد قيل: إن بكة مشتق من البك ، وهو الازدحام ، ولا أحسب قصد ذلك لواضع الاسم. ٤/١٢ـ١٣

٢٠ـ **والبطانة بكسر الباء**: في الأصل داخل الثوب ، وجمعها بطائن ، وفي القرآن ﴿بَطَائِنُهَا مِنْ إِسْتَبْرَقٍ﴾ وظاهر الثوب يسمى الظهارة بكسر الظاء ، والبطانة ـأيضاًـ الثوب الذي يجعل تحت ثوب آخر ، ويسمى الشعار ، وما فوقه الدثار ، وفي الحديث «**الأنصار شعار والناس دثار**».

ثم أطلقت البطانة على صديق الرجل ، وخصيصه الذي يطلع على شؤونه؛ تشبيهاً ببطانة الثياب في شدة القرب من صاحبها.

ومعنى اتخاذهم بطانةً أنهم كانوا يخالفونهم ، ويودونهم من قبل الإسلام؛ فلما أسلم من أسلم من الأنصار بقيت المودة بينهم وبين من كانوا أحلافهم من اليهود ، ثم كان من اليهود من أظهروا الإسلام ، ومنهم من بقي على دينه. ٤/٦٣

٢١ـ **والطمأنة والطمأنينة**: السكون ، وعدم الاضطراب. ٤/٧٨

٢٢ـ **وحكمة تحريم الربا**: هي قصد الشريعة حمل الأمة على مواساة غَنِيِّها محتاجَها احتياجاً عارضاً موقتاً بالقرض؛ فهو مرتبة دون الصدقة ، وهو ضرب من المواساة إلا أن المواساة منها فرض كالزكاة ، ومنها ندب كالصدقة والسلف؛ فإن انتدب لها المكلف حَرُمَ عليه طلبُ عوضٍ عنها.

وكذلك المعروف كله، وذلك أن العادة الماضية في الأمم ـوخاصة العربـ أن المرء لا يتداين إلا لضرورة حياته؛ فلذلك كان حق الأمة مواساته.

والمواساة يظهر أنها فرض كفاية على القادرين عليها، فهو غير الذي جاء يريد المعاملة للربح كالمتبايعين والمتقارضين؛ للفرق الواضح في العرف بين التعامل وبين التداين، إلا أن الشرع مَيَّز هاته المواهي[1] بعضها عن بعض بحقائقها الذاتية، لا باختلاف أحوال المتعاقدين.

فلذلك لم يسمح لصاحب المال في استثماره بطريقة الربا في السلف، ولو كان المستسلف غير محتاج، بل كان طالب سعة وإثراء بتحريك المال الذي يتسلَّفه في وجوه الربح والتجارة ونحو ذلك، وسمح لصاحب المال في استثماره بطريقة الشركة والتجارة ودَيْنِ السَّلَم، ولو كان الربح في ذلك أكثر من مقدار الربا؛ تفرقة بين المواهي الشرعية.

ويمكن أن يكون مقصد الشريعة من تحريم الربا البعد بالمسلمين عن الكسل في استثمار المال، وإلجاؤهم إلى التشارك والتعاون في شؤون الدنيا؛ فيكون تحريم الربا ولو كان قليلاً، مع تجويز الربح من التجارة والشركات ولو كان كثيراً؛ تحقيقاً لهذا المقصد. ٤/٨٦ـ٨٧

٢٣ـ ولقد قضى المسلمون قروناً طويلة لم يروا أنفسهم فيها محتاجين إلى التعامل بالربا، ولم تكن ثروتهم أيامئذ قاصرة عن ثروة بقية الأمم في العالم، أَزْمَانَ كانت سيادة العالم بيدهم، أو أزمان كانوا مستقلين بإدارة شؤونهم، فلما

---

١ ـ المواهي: جمع ماهية، وماهية الشيء حقيقته. (م)

صارت سيادة العالم بيد أمم غير إسلامية، وارتبط المسلمون بغيرهم في التجارة والمعاملة، وانتظمت سوق الثروة العالمية على قواعد القوانين التي لا تتحاشى المراباة في المعاملات، ولا تعرف أساليب مواساة المسلمين ـ دهش المسلمون، وهم اليوم يتساءلون، وتحريم الربا في الآية صريح، وليس لما حرمه الله مبيح.

ولا مخلص من هذا المضيق إلا أن تجعل الدول الإسلامية قوانين مالية تُبنى على أصول الشريعة في المصارف، والبيوع، وعقود المعاملات المركبة من رؤوس الأموال وعمل العمال، وحوالات الديون، ومقاصتها، وبيعها.

وهذا يقضي بإعمال أنظار علماء الشريعة والتدارس بينهم في مجمع يحوي طائفة من كل فرقة كما أمر الله ـتعالىـ. ٨٧/٤

٢٤ـ وقد أجرى على المتقين صفات ثناء وتنويه هي ليست جماع التقوى، ولكن اجتماعها في محلها مؤذن بأن ذلك المحل الموصوف بها قد استكمل ما به التقوى، وتلك هي مقاومة الشح المطاع، والهوى المتَّبع.

الصفة الأولى: الإنفاق في السراء والضراء.

والإنفاق تقدم غير مرة وهو الصدقة، وإعطاء المال، والسلاح، والعدة في سبيل الله.

والسراء: فعلاء، اسم لمصدر سره سراً وسروراً.

والضراء: كذلك من ضره، أي في حالي الاتصاف بالفرح والحزن، وكأن الجمع بينهما هنا لأن السراء فيها ملهاة عن الفكرة في شأن غيرهم، والضراء فيها ملهاة وقلة مَوجدة.

فملازمة الإنفاق في هذين الحالين تدل على أن محبة نفع الغير بالمال، الذي هو عزيز على النفس، قد صار لهم خلقاً لا يحجبهم عنه حاجب، ولا ينشأ ذلك إلا عن نفس طاهرة.

الصفة الثانية: الكاظمين الغيظ.

وكظم الغيظ: إمساكه، وإخفاؤه حتى لا يظهر عليه، وهو مأخوذ من كَظَمَ القربة إذا ملأها وأمسك فمها، قال المبرد: فهو تمثيل الإمساك مع الامتلاء.

ولا شك أن أقوى القوى تأثيراً على النفس القوةُ الغاضبةُ؛ فتشتهي إظهار آثار الغضب، فإذا استطاع إمساك مظاهرها، مع الامتلاء منها دل ذلك على عزيمة راسخة في النفس، وقهر الإرادة للشهوة، وهذا من أكبر قوى الأخلاق الفاضلة.

الصفة الثالثة: العفو عن الناس فيما أساؤوا إليهم.

وهي تكملة لصفة كظم الغيظ بمنزلة الاحتراس؛ لأن كظم الغيظ قد تعترضه ندامة؛ فيستعدي على من غاظه بالحق، فلما وُصِفوا بالعفو عمن أساء إليهم دل ذلك على أن كظم الغيظ وصفٌ متأصِّل فيهم، مستمر معهم.

وإذا اجتمعت هذه الصفات في نفسٍ سَهُلَ ما دونها لديها.

وبجماعها يجتمع كمال الإحسان ولذلك ذيّل الله -تعالى- ذكرها بقوله: ﴿وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ لأنه دال على تقدير أنهم بهذه الصفات محسنون والله يحب المحسنين.٤/٩٠-٩١

٢٥- ﴿وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَمَنْ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلاَّ اللَّهُ وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَى مَا فَعَلُوا وَهُمْ

يَعْلَمُونَ(١٣٥)﴾.

إن كان عطف فريق آخر فهم غير المتقين الكاملين، بل هم فريق من المتقين خلطوا عملاً صالحاً وآخر سيئاً، وإن كان عطف صفات، فهو تفضيل آخر لحال المتقين بأن ذكر أولاً حال كمالهم، وذكر بعده حال تداركهم نقائصهم.

٤/٩١ـ٩٢

٢٦ـ ﴿وَلَقَدْ كُنْتُمْ تَمَنَّوْن الْمَوْتَ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَلْقَوْهُ فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ(١٤٣)﴾.

كلام ألقي إليهم بإجمال بالغ غاية الإيجاز، ليكون جامعاً بين الموعظة، والمعذرةِ، والملامِ.

والواوُ عاطفةٌ أو حالية، والخطاب للأحياء لا محالة الذين لم يذوقوا الموت، ولم ينالوا الشهادة، والذين كان حظُّهم في ذلك اليوم هو الهزيمةَ، فقوله: ﴿كُنْتُمْ تَمَنَّوْن الْمَوْتَ﴾ أريد به تمني لقاء العدو يوم أحد، وعدم رضاهم بأن يتحصنوا بالمدينة، ويقفوا موقف الدفاع، كما أشار به الرسول ـعليه الصلاة والسلامـ ولكنهم أظهروا الشجاعة وحب اللقاء، ولو كان فيه الموت؛ نظراً لقوة العدو وكثرته؛ فالتمني هو تمني اللقاء، ونصر الدين بأقصى جهدهم.

ولما كان ذلك يقتضي عدم اكتراث كل واحد منهم بتلف نفسه في الدفاع؛ رجاء أن يكون قبل هلاكه قد أبلى في العدو، وهيأ النصر لمن بقي بعده ـ جعل تمنيهم اللقاء كأنه تمني الموت من أول الأمر؛ تنزيلاً لغاية التمني منزلة مبدئه. ٤/١٠٧ـ١٠٨

٢٧ـ **واللين هنا**: مجاز في سعة الخلق مع أمة الدعوة والمسلمين، وفي الصفح

عن جفاء المشركين، وإقالة العثرات. ٤/١٤٥

٢٨ـ **أرسل محمد ﷺ مفطوراً على الرحمة؛** فكان لينه رحمة من الله بالأمة في تنفيذ شريعته بدون تساهل وبرفق وإعانة على تحصيلها؛ فلذلك جعل لينه مصاحباً لرحمة من الله أودعها الله فيه؛ إذ هو قد بعث للناس كافة، ولكن اختار الله أن تكون دعوته بين العرب أول شيء لحكمة أرادها الله ـ تعالى ـ في أن يكون العرب هُمْ مُبَلِّغي الشريعةِ للعالم.

والعرب أمة عرفت بالأنفة، وإباء الضيم، وسلامة الفطرة، وسرعة الفهم.

وهم المتلقون الأولون للدين؛ فلم تكن تليق بهم الشدة والغلظة، ولكنهم محتاجون إلى استنزال طائرهم في تبليغ الشريعة لهم؛ ليتجنبوا بذلك المكابرة التي هي الحائل الوحيد بينهم وبين الإذعان إلى الحق.

وورد أن صفح النبي ﷺ وعفوه ورحمته كان سبباً في دخول كثير في الإسلام، كما ذكر بعض ذلك عياض في كتاب الشفاء. ٤/١٤٥

٢٩ـ **والذوق حقيقته**: إدراك الطُّعوم، واستعمل هنا مجازاً مرسلاً في الإحساس بالعذاب؛ فعلاقته الإطلاق، ونكتته أن الذوق في العُرْف يستتبع تكرر ذلك الإحساس؛ لأن الذوق يتبعه الأكل، وبهذا الاعتبار يصح أن يكون ﴿ذُوقُوا﴾ استعارة.

وقد شاع في كلام العرب إطلاق الذوق على الإحساس بالخير أو بالشر، وورد في القرآن كثيراً. ٤/١٨٤ـ١٨٥

سورة النساء

١ـ **سميت هذه السورة في كلام السلف سورة النساء؛** ففي صحيح البخاري عن عائشة قالت: «ما نزلت سورة البقرة وسورة النساء إلا وأنا عنده».

وكذلك سميت في المصاحف وفي كتب السنة وكتب التفسير، ولا يعرف لها اسم آخر، لكن يؤخذ مما روي في صحيح البخاري عن ابن مسعود من قوله: «لنزلت سورة النساء القُصْرى» يعني سورة الطلاق أنها شاركت هذه السورة في التسمية لسورة النساء، وأن هذه السورة تميز عن سورة الطلاق باسم سورة النساء الطولى، ولم أقف عليه صريحاً.

ووقع في كتاب بصائر ذوي التمييز للفيروز أبادي أن هذه السورة تسمى سورة النساء الكبرى، واسم سورة الطلاق سورة النساء الصغرى، ولم أره لغيره.[1]

ووجه تسميتها بإضافة إلى النساء أنها افتتحت بأحكام صلة الرحم، ثم بأحكام تخص النساء، وأن فيها أحكاماً كثيرة من أحكام النساء: الأزواج، والبنات، وختمت بأحكام تخص النساء. ٤/٢١٠

٢ـ **وقد اشتملت على أغراضٍ وأحكام كثيرةٍ** أَكْثَرُها تشريعُ معاملاتِ الأقرباء وحقوقهم؛ فكانت فاتحتُها مناسِبةً لذلك بالتذكير بنعمة خلق الله، وأنهم محقوقون بأن يشكروا ربَّهم على ذلك، وأن يراعوا حقوقَ النوعِ الذي خُلِقوا منه بأن

١ـ صفحة١٦٩ جزء ١ مطابع شركة الاعلانات الشرقية بالقاهرة سنة ١٣٨٤.

يصلوا أرحامَهم القريبةَ والبعيدةَ، وبالرفق بضعفاءِ النوعِ من اليتامى، ويراعوا حقوقَ صنفِ النساء من نوعهم بإقامة العدل في معاملاتهن، والإشارةِ إلى عقود النكاحِ والصداقِ، وشَرْعِ قوانين المعاملة مع النساء في حالتي الاستقامة والانحرافِ من كلا الزوجين، ومعاشرتِهن والمصالحةِ معهن، وبيانِ ما يحل للتزوج منهن، والمحرماتِ بالقرابة أو الصهر، وأحكامِ الجواري بملك اليمين.

وكذلك حقوقُ مصيرِ المالِ إلى القرابة، وتقسيمُ ذلك، وحقوقُ حفظِ اليتامى في أموالهم، وحفظِها لهم، والوصايةُ عليهم.

ثم أحكامُ المعاملاتِ بين جماعة المسلمين في الأموال والدماء، وأحكامُ القتلِ عمداً وخطأً، وتأصيلُ الحكمِ الشرعيِّ بين المسلمين في الحقوق والدفاع عن المعتدى عليه، والأمرُ بإقامة العدل بدون مصانعةٍ، والتحذيرُ من اتباع الهوى، والأمرُ بالبرِّ، والمواساةِ، وأداءِ الأمانات، والتمهيدُ لتحريم شرب الخمر.

وطائفةٌ من أحكامِ الصلاةِ، والطهارةِ، وصلاةِ الخوفِ.

ثم أحوالُ اليهود؛ لكثرتهم بالمدينة، وأحوالُ المنافقين وفضائحُهم، وأحكامُ الجهادِ لدفع شوكةِ المشركين، وأحكامُ معاملةِ المشركين، ومساويهم، ووجوبُ هجرةِ المؤمنين من مكة، وإبطالُ مآثر الجاهلية.

وقد تخلل ذلك مواعظُ وترغيبٌ، ونهيٌ عن الحسد، وعن تمني ما للغير من المزايا التي حرم منها من حرم بحكم الشرع، أو بحكم الفطرة، والترغيب في التوسط في الخير والإصلاح، وبث المحبة بين المسلمين.٤/٢١٣ـ٢١٤

٣ـ وقد شرع الله تعدد النساء للقادر العادل لمصالح جمة منها: أن في ذلك

وسيلة إلى تكثير عدد الأمة بازدياد المواليد فيها.

ومنها: أن ذلك يعين على كفالة النساء اللائي هن أكثر من الرجال في كل أمة؛ لأن الأنوثة في المواليد أكثر من الذكورة، ولأن الرجال يعرض لهم من أسباب الهلاك في الحروب والشدائد ما لا يعرض للنساء، ولأن النساء أطول أعماراً من الرجال غالباً بما فطرهن الله عليه.

ومنها: أن الشريعة قد حرمت الزنا، وضيقت في تحريمه؛ لما يجر إليه من الفساد في الأخلاق والأنساب ونظام العائلات؛ فناسب أن توسع على الناس في تعدد النساء لمن كان من الرجال ميالاً للتعدد مجبولاً عليه، ومنها قصد الابتعاد عن الطلاق إلا لضرورة. ٢٢٦/٤

٤ـ **ولم يكن في الشرائع السالفة ولا في الجاهلية حد للزوجات،** ولم يثبت أن جاء عيسى ـعليه السلامـ بتحديد للتزوج، وإن كان ذلك توهمه بعض علمائنا مثل القرافي، ولا أحسبه صحيحاً.

والإسلام هو الذي جاء بالتحديد، فأما أصل التحديد فحكمته ظاهرة؛ من حيث إن العدل لا يستطيعه كل أحد، وإذا لم يقم تعدد الزوجات على قاعدة العدل بينهن اختل نظام العائلة، وحدثت الفتن فيها، ونشأ عقوق الزوجات أزواجهن، وعقوق الأبناء آباءهم بأذاهم في زوجاتهم وفي أبنائهم؛ فلا جرم أن كان الأذى في التعدد لمصلحة يجب أن تكون مضبوطة غير عائدة على الأصل بالإبطال. ٢٢٧/٤

٥ـ **وأما الانتهاء في التعدد إلى الأربع** فقد حاول كثير من العلماء توجيهه فلم

يبلغوا إلى غاية مرضية، وأحسب أن حكمته ناظرة إلى نسبة عدد النساء من الرجال في غالب الأحوال، واعتبار المعدل في التعدد؛ فليس كل رجل يتزوج أربعاً، فلنفرض المعدل يكشف عن امرأتين لكل رجل، يدلنا على أن النساء ضعف الرجال.

وقد أشار إلى هذا ما جاء في الصحيح: أنه يكثر النساء في آخر الزمان حتى يكون لخمسين امرأة القيم الواحد. ٤/٢٢٧

٦ـ **قد تكره النفوس ما في عاقبته خير؛** فبعضه يمكن التوصل إلى معرفة ما فيه من الخير عند غوص الرأي؛ وبعضه قد علم الله أن فيه خيراً لكنه لم يظهر للناس؛ قال سهل بن حنيف، حين مرجعه من صفين: «اتَّهِموا الرأي فلقد رأيتنا يوم أبي جندل ولو نستطيع أن نرد على رسول الله أمره لرددنا، والله ورسوله أعلم».

وقد قال ـتعالىـ في سورة البقرة: ﴿وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئاً وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئاً وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ﴾.

والمقصود من هذا: الإرشاد إلى إعماق النظر، وتغلغل الرأي في عواقب الأشياء، وعدم الاغترار بالبوارق الظاهرة، ولا بميل الشهوات إلى ما في الأفعال من ملائم، حتى يسبره بمسبار الرأي، فيتحقق سلامة حسن الظاهر من سوء خفايا الباطن. ٤/٢٨٧

٧ـ **والأمهات جمع أُمَّةٍ أو أُمَّهةٍ،** والعرب أماتوا أمهة وأمة وأبقوا جَمْعَهُ، كما أبقوا أم وأماتوا جَمْعَه، فلم يسمع منهم الأُمَّات، وورد أُمَّة نادراً في قول شاعر

أنشده ابن كيسان:

تقبلتها عن أُمَّةٍ لك طالما … تُنوزع في الأسواق منها خمارها

وورد أمهة نادراً في بيت يعزى إلى قصي بن كلاب:

عند تناديهم بهالٍ وهبي … أمهتي خِنْدِفُ وإلياس أبي

وجاء في الجمع أمهات بكثرة، وجاء أُمَّات قليلاً في قول جرير:

لقد ولد الأخيطل أمَّ سوء … مقلدةً من الأُمَّات عارا

وقيل: إن أمات خاص بما لا يعقل، قال الراعي:

كانت نجائب منذر ومحرق … أمّاتهن وطرقهن فحيلا

فيحتمل أن أصل أم أُمَّا أو أُمَّها؛ فوقع فيه الحذف ثم أرجعوها في الجمع. ٤/٢٩٤

٨ـ **ويترتب على إثبات الكبائر والصغائر أحكام تكليفية:** منها المخاطبة بتجنب الكبيرة تجنباً شديداً، ومنها وجوب التوبة منها عند اقترابها، ومنها أن ترك الكبائر يعتبر توبةً من الصغائر، ومنها سلب العدالة عن مرتكب الكبائر، ومنها نقض حكم القاضي المتلبس بها، ومنها جواز هجران المتجاهر بها، ومنها تغيير المنكر على المتلبس بها.

وتترتب عليها مسائل في أصول الدين منها: تكفير مرتكب الكبيرة عند طائفة من الخوارج التي تفرق بين المعاصي الكبائر والصغائر، واعتباره منزلة بين الكفر والإسلام عند المعتزلة، خلافاً لجمهور علماء الإسلام.

فمن العجائب أن يقول قائل: إن الله لم يميز الكبائر عن الصغائر؛ ليكون ذلك

زاجراً للناس عن الإقدام على كل ذنب، ونظير ذلك إخفاء الصلاة الوسطى في الصلوات، وليلة القدر في ليالي رمضان، وساعة الإجابة في ساعات الجمعة، هكذا حكاه الفخر في التفسير.

وقد تبين ذهول هذا القائل، وذهول الفخر عن رده؛ لأن الأشياء التي نظروا بها ترجع إلى فضائل الأعمال التي لا يتعلق بها تكليف؛ فإخفاؤها يقصد منه الترغيب في توخي مظانها؛ ليكثر الناس من فعل الخير، ولكن إخفاء الأمر المكلف به إيقاع في الضلالة فلا يقع ذلك من الشارع. ٥/٢٧

٩ـ **والتيمم** من خصائص شريعة الإسلام كما في حديث جابر أن النبي ﷺ قال: «**أعطيت خمساً لم يعطهن أحد قبلي فذكر منها وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً**».

والتيمم بَدَلٌ جَعَلَهُ الشَّرْعُ عن الطهارة، ولم أر لأحد من العلماء بياناً في حكمة جعل التيمم عوضاً عن الطهارة بالماء، وكان ذلك من همي زمناً طويلاً وقت الطلب ثم انفتح لي حكمة ذلك.

وأحسب أن حِكْمَةَ تشريعِهِ تقريرُ لزومِ الطهارة في نفوس المؤمنين، وتقرير حرمة الصلاة، وترفيع شأنها في نفوسهم؛ فلم تترك لهم حالة يعدون فيها أنفسهم مصلين بدون طهارة؛ تعظيماً لمناجاة الله ـتعالىـ فلذلك شرع لهم عملاً يشبه الإيماء إلى الطهارة؛ ليستشعروا أنفسهم متطهرين، وجعل ذلك بمباشرة اليدين صعيد الأرض التي هي منبع الماء، ولأن التراب مستعمل في تطهير الآنية ونحوها، ينظفون به ما علق لهم من الأقذار في ثيابهم وأبدانهم وماعُونِهِمْ.

وما الاستجمار إلا ضرب من ذلك، مع ما في ذلك من تجديد طلب الماء لفاقده، وتذكيره بأنه مطالب به عند زوال مانعه.

وإذا قد كان التيممُ طهارةً رمزيةً اقتنعت الشريعة فيه بالوجه والكفين في الطهارتين الصغرى والكبرى، كما دل عليه حديث عمار بن ياسر، ويؤيد هذا المقصد أن المسلمين لما عدموا الماء في غزوة المريسيع صلوا بدون وضوء؛ فنزلت آية التيمم.

هذا منتهى ما عرض لي من حكمة مشروعية التيمم بعد طول البحث والتأمل في حكمة مقنعة في النظر، وكنت أعد التيمم هو النوع الوحيد بين الأحكام الشرعية في معنى التعبد بنوعه، وأما التعبد ببعض الكيفيات والمقادير من أنواع عبادات أخرى فكثير، مثل عدد الركعات في الصلوات، وكأن الشافعي لما اشترط أن يكون التيمم بالتراب خاصة وأن ينقل المتيمم منه إلى وجهه ويديه راعى فيه معنى التنظيف كما في الاستجمار، إلا أن هذا القول لم ينقل عن أحد من السلف وهو ما سبق إلى خاطر عمار بن ياسر حين تمرغ في التراب لما تعذر عليه الاغتسال، فقال له النبيﷺ : « **يكفيك من ذلك الوجه والكفان** ». ٥/٦٨ـ٦٩

١٠ـ **ونجد القوانين التي سنها الحكماء** أمكن في تحقيق منافع العدل مثل قوانين أثينة وإسبرطة، وأعلى القوانين هي الشرائع الإلهية لمناسبتها لحال من شرعت لأجلهم، وأعظمها شريعة الإسلام؛ لابتنائها على أساس المصالح الخالصة أو الراجحة، وإعراضها عن أهواء الأمم والعوائد الضالة؛ فإنها لا تعبأ بالأنانية والهوى، ولا بعوائد الفساد، ولأنها لا تبنى على مصالح قبيلة خاصة، أو بلد

خاص، بل تبتنى على مصالح النوع البشري، وتقويمه، وهديه إلى سواء السبيل؛ ومن أجل هذا لم يزل الصالحون من القادة يدونون بيان الحقوق؛ حفظاً للعدل بقدر الإمكان وخاصة الشرائع الإلهية، قال ـ تعالى ـ: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمْ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ أي العدل.

فمنها المنصوص عليه على لسان رسول البشرية، ومنها ما استنبطه علماء تلك الشريعة؛ فهو مُدْرَجٌ فيها، ومُلْحَقٌ بها. ٩٥/٥

١١ـ **ومن أسرار الشريعة الإسلامية حرصها على تعميم الحرية في الإسلام بكيفية منتظمة**؛ فإن الله لما بعث رسوله بدين الإسلام كانت العبودية متفشية في البشر، وأقيمت عليها ثروات كثيرة، وكانت أسبابها متكاثرة: وهي الأسر في الحروب، والتصيير في الديون، والتخطف في الغارات، وبيع الآباء والأمهات أبناءهم، والرهائن في الخوف، والتداين.

فأبطل الإسلام جميع أسبابها عدا الأسر، وأبقى الأسر لمصلحة تشجيع الأبطال، وتخويف أهل الدعارة من الخروج على المسلمين؛ لأن العربي ما كان يتقي شيئاً من عواقب الحروب مثل الأسر، قال النابغة:

حذاراً على أن لا تُنال مقادتي ولا نسوتي حتى يمتن حرائرا

ثم داوى تلك الجراح البشرية بإيجاد أسباب الحرية في مناسبات دينية جمة: منها واجبة، ومنها مندوب إليها.

ومن الأسباب الواجبة كفارة القتل المذكورة هنا، وقد جعلت كفارة قتل الخطأ أمرين: **أحدهما**: تحرير رقبة مؤمنة، وقد جعل هذا التحرير بدلاً من تعطيل حق

الله في ذات القتيل؛ فإن القتيل عبدٌ من عباد الله، ويرجى من نسله من يقوم بعبادة الله وطاعة دينه؛ فلم يَخْلُ القاتلُ من أن يكون فوت بقتله هذا الوصف.

وقد نبهت الشريعة بهذا على أن الحرية حياة، وأن العبودية موت؛ فمن تسبب في موت نفس حية كان عليه السعي في إحياء نفس كالميتة وهي المستعبدة.

وسنزيد هذا بياناً عند قوله ـتعالى ـ: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ وَجَعَلَكُمْ مُلُوكاً﴾ في سورة المائدة.

فإن تأويله أن الله أنقذهم من استعباد الفراعنة؛ فصاروا كالملوك لا يحكمهم غيرهم. ٥/١٥٨ـ١٥٩

١٢ـ **وثانيهما الدية**، والدية مال يدفع لأهل القتيل خطأً؛ جبراً لمصيبة أهله فيه من حيوان، أو نقدين، أو نحوهما ـكما سيأتيـ.

والدية معروفة عند العرب بمعناها ومقاديرها؛ فلذلك لم يفصِّلها القرآن.

وقد كان العرب جعلوا الدية على كيفيات مختلفة؛ فكانت عوضاً عن دم القتيل في العمد وفي الخطأ، فأما في العمد فكانوا يتعيرون بأخذها، قال الحماسي:

فلو أن حيًّاً يقبل المال فديةً لسقنا لهم سَيْباً من المال مفعما

ولكن أبى قومٌ أصيب أخوهم رضى العار فاختاروا على اللبن الدما

وإذا رضي أولياء القتيل بدية بشفاعة عظماء القبيلة قدَّروها بما يتراضون عليه. قال زهير:

تُعَفَّى الكلومُ بالمئين فأصبحت ينجِّمها من ليس فيها بمجرم

وأما في الخطأ فكانوا لا يأبون أخذ الدية، قيل: إنها كانت عشرة من الإبل، وأن أول من جعلها مائة من الإبل عبدالمطلب بن هاشم؛ إذ فدى ولده عبدالله بعد أن نذر ذبحه للكعبة بمائة من الإبل، فجرت في قريش كذلك، ثم تبعهم العرب.

وقيل: أول من جعل الدية مائة من الإبل أبو سيارة عُمَيْلَة العَدواني، وكانت دية الملك ألفاً من الإبل، ودية السادة مائتين من الإبل، ودية الحليف نصف دية الصميم، وأول من ودي بالإبل هو زيد بن بكر بن هوازن؛ إذ قتله أخوه معاوية جد بني عامر بن صعصعة.

وأكثر ما ورد في السنة من تقدير الدية هو مائة من الإبل مخمَّسة أخماساً: عشرون حقة، وعشرون جذعة، وعشرون بنت مخاض، وعشرون بنت لبون، وعشرون ابن لبون.

ودية العمد إذا رضي أولياء القتيل بالدية، مربَّعة: خمس وعشرون من كل صنف من الأصناف الأربعة الأول، وتُغَلَّظ الدية على أحد الأبوين تغليظاً بالصنف لا بالعدد إذا قتل ابنه خطأ: ثلاثون جذعة، وثلاثون حقة، وأربعون خلفة، أي نوقاً في بطونها أجنتها.

وإذا كان أهل القتيل غير أهل إبل نقلت الدية إلى قيمة الإبل تقريباً، فجعلت على أهل الذهب ألف دينار، وعلى أهل الورق اثني عشر ألف درهم.

وقد روي عن عمر بن الخطاب أنه جعل الدية على أهل البقر مائتي بقرة، وعلى أهل الغنم ألفي شاة.

وفي حديث أبي داود أن الدية على أهل الحُلل، أي أهل النسيج مثل أهل اليمن، مائة حلة، والحلة ثوبان من نوع واحد.

ومعيار تقدير الديات باختلاف الأعصار والأقطار، الرجوع إلى قيمة مقدارها من الإبل المعيّن في السُّنَّة.

ودية المرأة القتيلة على النصف من دية الرجل.

ودية الكتابي على النصف من دية المسلم.

ودية المرأة الكتابية على النصف من دية الرجل الكتابي.

وتدفع الدية منجَّمة في ثلاث سنين بعد كل سنة نجم، وابتداء تلك النجوم من وقت القضاء في شأن القتل، أو التراوض بين أولياء القتيل وعاقلة القاتل.

والدية بتخفيف الياء مصدر ودى، أي أعطى، مثل رمى، ومصدره ودي مثل وعد، حذفت فاء الكلمة تخفيفاً؛ لأن الواو ثقيلة، كما حذفت في عِدَة، وعُوِّض عنها الهاء في آخر الكلمة مثل شية من الوشي.

وأشار قوله: ﴿مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ﴾ إلى أن الدية ترضية لأهل القتيل.

وذُكر الأهل مجملاً، فعُلم أن أحق الناس بها أقرب الناس إلى القتيل؛ فإن الأهل هو القريب، والأحق بها الأقرب.

وهي في حكم الإسلام يأخذها ورثة القتيل على حسب الميراث إلا أن القاتل خطأً إذا كان وارثاً للقتيل لا يرث من ديته، وهي بمنزلة تعويض المتلفات، جعلت عوضاً لحياة الذي تسبب القاتل في قتله، وربما كان هذا المعنى هو المقصود من عهد الجاهلية، ولذلك قالوا: تكايل الدماء، وقالوا: هما بواء، أي كفآن في

الدم، وزادوا في دية سادتهم.

وجعل عفو أهل القتيل عن أخذ الدية صدقة منه؛ ترغيباً في العفو.

وقد أجمل القرآن من يجب عليه دفع الدية، وبينته السنة بأنهم العاقلة، وذلك تقرير لما كان عليه الأمر قبل الإسلام.

والعاقلة: القرابة من القبيلة تجب على الأقرب فالأقرب بحسب التقدم في التعصيب. ٥/١٥٩ـ١٦١

١٣ـ **وقوله:** ﴿**خَالِداً فِيهَا**﴾ محمله عند جمهور علماء السنة على طول المكث في النار؛ لأجل قتل المؤمن عمداً؛ لأن قتل النفس ليس كفراً بالله ورسوله، ولا خلودَ في النار إلا للكفر على قول علمائنا من أهل السنة ، فتعين تأويل الخلود بالمبالغة في طول المكث، وهو استعمال عربي.

قال النابغة في مرض النعمان بن المنذر :

ونحن لديه نسأل الله خلده　　　يرد لنا ملكاً وللأرض عامرا

ومحمله عند من يكفر بالكبائر من الخوارج ، وعند من يوجب الخلود على أهل الكبائر على وتيرة إيجاب الخلود بارتكاب الكبيرة. ٥/١٦٤

١٤ـ **وأقول:** هذا مقام قد اضطربت فيه كلمات المفسرين ـكما علمتـ وملاكه أن ما ذكره الله هنا في وعيد قاتل النفس قد تجاوز فيه الحد المألوف من الإغلاظ؛ فرأى بعض السلف أن ذلك موجب لحمل الوعيد في الآية على ظاهره دون تأويل، لشدة تأكيده تأكيداً يمنع من حمل الخلود على المجاز؛ فيثبت للقاتل الخلود حقيقة، بخلاف بقية آي الوعيد، وكأن هذا المعنى هو الذي جعلهم

يخوضون في اعتبار هذه الآية محكمة أو منسوخة؛ لأنهم لم يجدوا ملجأً آخر يأوون إليه في حملها على ما حملت عليه آيات الوعيد: من محامل التأويل، أو الجمع بين المتعارضات؛ فآووا إلى دعوى نسخ نصها بقوله ـتعالىـ في سورة الفرقان: ﴿وَالَّذِينَ لا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهاً آخَرَ﴾ إلى قوله: ﴿إِلاَّ مَنْ تَابَ﴾ لأن قوله: ﴿وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ﴾ إما أن يراد به مجموع الذنوب المذكورة، فإذا كان فاعلُ مجموعِها تنفعه التوبة ففاعل بعضها وهو القتل عمداً أجدر، وإما أن يراد فاعل واحدة منها فالقتل عمداً مما عد معها.

ولذا قال ابن عباس لسعيد بن جبير: «إن آية النساء آخر آية نزلت، وما نسخها شيء».

ومن العجب أن يقال كلام مثل هذا، ثم أن يطال وتتناقله الناس وتمر عليه القرون في حين لا تعارض بين هذه الآية التي هي وعيد لقاتل النفس وبين آيات قبول التوبة.

وذهب فريق إلى الجواب بأنها نسخت بآية: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ بناءً على أن عموم ﴿مَنْ يَشَاءُ﴾ نسخ خصوص القتل.

وذهب فريق إلى الجواب بأن الآية نزلت في مقيس بن صبابة، وهو كافر؛ فالخلود لأجل الكفر، وهو جواب مبني على غلط؛ لأن لفظ الآية عام؛ إذ هو بصيغة الشرط؛ فتعين أن (من) شرطية، وهي من صيغ العموم؛ فلا تحمل على شخص معين؛ إلا عند من يرى أن سبب العام يخصصه بسببه لا غير، وهذا لا ينبغي الالتفات إليه.

وهذه كلها ملاجئ لا حاجة إليها، لأن آيات التوبة ناهضةٌ مُجْمَعٌ عليها متظاهرةٌ ظواهرُها، حتى بلغت حدَّ النصِّ المقطوعِ به؛ فيحمل عليها آيات وعيد الذنوب كلها حتى الكفر.

على أن تأكيد الوعيد في الآية إنما يرفع احتمال المجاز في كونه وعيداً لا في تعيين المتوعد به وهو الخلود؛ إذ المؤكدات هنا مختلفة المعاني؛ فلا يصح أن يعتبر أحدها مؤكداً لمدلول الآخر، بل إنما أكدت الغرض، وهو الوعيد لا أنواعه، وهذا هو الجواب القاطع لهاته الحيرة، وهو الذي يتعين اللجأ إليه، والتعويل عليه. ١٦٥/٥ـ١٦٦

١٥ـ **قوله ﴿كَذَٰلِكَ كُنتُمْ مِنْ قَبْلُ﴾ :** أي كنتم كفاراً، فدخلتم الإسلام بكلمة الإسلام؛ فلو أن أحداً أبى أن يُصَدِّقكم في إسلامكم أكان يرضيكم ذلك.

وهذه تربية عظيمة، وهي أن يستشعر الإنسان عند مؤاخذته غيره أحوالاً كان هو عليها تساوي أحوالَ مَنْ يؤاخذه، كمؤاخذة المعلمِ التلميذَ بسوء إذا لم يقصر في إعمال جهده.

وكذلك هي عظةٌ لمن يمتحنون طلبة العلم؛ فيعتادون التشديد عليهم، وتطلب عثراتهم، وكذلك ولاة الأمور وكبار الموظفين في معاملة من لنظرهم من صغار الموظفين، وكذلك الآباء مع أبنائهم إذا بلغت بهم الحماقة أن ينتهروهم على اللعب المعتاد، أو على الضجر من الآلام.

وقد دلت الآية على حكمة عظيمة في حفظ الجامعة الدينية، وهي بث الثقة والأمان بين أفراد الأمة، وطرح ما من شأنه إدخال الشك؛ لأنه إذا فتح هذا

الباب عسر سده، وكما يتهم المتهم غيره فللغير أن يتهم من اتهمه، وبذلك ترتفع الثقة، ويسهل على ضعفاء الإيمان المروق؛ إذ قد أصبحت التهمة تُظِلُّ الصادق والمنافق، وانظر معاملة النبيﷺ المنافقين معاملة المسلمين.

على أن هذا الدين سريع السريان في القلوب؛ فيكتفي أهله بدخول الداخلين فيه من غير مناقشة؛ إذ لا يلبثون أن يألفوه، وتخالط بشاشته قلوبهم؛ فهم يقتحمونه على شك وتردد، فيصير إيماناً راسخاً، ومما يعين على ذلك ثقة السابقين فيه باللاحقين بهم.

ومن أجل ذلك أعاد الله الأمر فقال: ﴿فَتَبَيَّنُوا﴾ تأكيداً لـ﴿تَبَيَّنُوا﴾ المذكور قبله، وذيَّله بقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيراً﴾ وهو يجمع وعيداً ووعداً. ١٦٨/٥ـ١٦٩

١٦ـ ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمْ الْمَلائِكَةُ ظَالِمِي أَنفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُوْلَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيراً (٩٧) إِلاَّ الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنْ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ لا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلا يَهْتَدُونَ سَبِيلاً (٩٨) فَأُوْلَئِكَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَعْفُوَ عَنْهُمْ وَكَانَ اللَّهُ عَفُوّاً غَفُوراً (٩٩)﴾.

وقد اختلف في المراد به في هذه الآية، فقال ابن عباس: المراد به الكفر، وأنها نزلت في قوم من أهل مكة كانوا قد أسلموا حين كان الرسول ﷺ بمكة، فلما هاجر أقاموا مع قومهم بمكة ففتنوهم فارتدوا، وخرجوا يوم بدر مع المشركين؛ فَكَثَّروا سواد المشركين؛ فقتلوا ببدر كافرين، فقال: المسلمون: كان أصحابنا هؤلاء

مسلمين، ولكنهم أكرهوا على الكفر والخروج؛ فنزلت هذه الآية فيهم، رواه البخاري عن ابن عباس، قالوا: وكان منهم أبو قيس بن الفاكه، والحارث ابن زمعة، وأبو قيس بن الوليد بن المغيرة، وعلي بن أمية بن خلف، والعاص ابن منبه بن الحاج؛ فهؤلاء قتلوا.

وكان العباس بن عبدالمطلب، وعقيل ونوفل ابنا أبي طالب فيمن خرج معهم، ولكن هؤلاء الثلاثة أسروا وفَدَوا أنفسهم وأسلموا بعد ذلك، وهذا أصح الأقوال في هذه الآية.

وقيل: أريد بالظلم عدم الهجرة؛ إذ كان قوم من أهل مكة أسلموا، وتقاعسوا عن الهجرة.

قال السدي: كان من أسلم ولم يهاجر يعتبر كافراً حتى يهاجر، يعني ولو أظهر إسلامه وترك حال الشرك.

وقال غيره: بل كانت الهجرة واجبة، ولا يكفر تاركها.

فعلى قول السدي فالظلم مراد به -أيضاً- الكفر؛ لأنه معتبر من الكفر في نظر الشرع، أي أن الشرع لم يكتف بالإيمان إذا لم يهاجر صاحبه مع التمكن من ذلك.

وهذا بعيد فقد قال -تعالى-: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُمْ مِنْ وَلايَتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ حَتَّى يُهَاجِرُوا وَإِنْ اسْتَنصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمْ النَّصْرُ﴾ الآية؛ فأوجب على المسلمين نصرهم في الدين إن استنصروهم، وهذه حالة تخالف حالة الكفار.

وعلى قول غيره: فالظلم المعصية العظيمة، والوعيد الذي في هذه الآية صالح للأمرين، على أن المسلمين لم يَعُدُّوا الذين لم يهاجروا قبل فتح مكة في عداد الصحابة.

قال ابن عطية: لأنهم لم يتعين الذين ماتوا منهم على الإسلام، والذين ماتوا على الكفر؛ فلم يَعْتَدُّوا بما عرفوا منهم قبل هجرة النبيﷺ. ١٧٤/٥ـ ١٧٥

١٧ـ وقد اتفق العلماء على أن حكم هذه الآية انقضى يوم فتح مكة، لأن الهجرة كانت واجبة؛ لمفارقة أهل الشرك وأعداء الدين، وللتمكن من عبادة الله دون حائل يحول عن ذلك، فلما صارت مكة دار إسلام ساوت غيرها، ويؤيده حديث: «**لا هجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونية**».

فكان المؤمنون يبقون في أوطانهم إلا المهاجرين يحرم عليهم الرجوع إلى مكة.

وفي الحديث: «**اللهم أمض لأصحابي هجرتهم، ولا تردهم على أعقابهم**» قاله بعد أن فتحت مكة.

غير أن القياس على حكم هذه الآية يفتح للمجتهدين نظراً في أحكام وجوب الخروج من البلد الذي يفتن فيه المؤمن في دينه، وهذه أحكام يجمعها ستة أحوال:

الحالة الأولى: أن يكون المؤمن ببلد يفتن فيه في إيمانه؛ فيرغم على الكفر وهو يستطيع الخروج؛ فهذا حكمه حكم الذين نزلت فيهم الآية، وقد هاجر مسلمون من الأندلس حين أكرههم النصارى على التنصر، فخرجوا على وجوههم في كل واد تاركين أموالهم وديارهم ناجين بأنفسهم وإيمانهم، وهلك فريق منهم في الطريق وذلك في سنة ٩٠٢ وما بعدها إلى أن كان الجلاء الأخير سنة ١٠١٦.

الحالة الثانية: أن يكون ببلد الكفر غير مفتون في إيمانه ولكن يكون عرضة للإصابة في نفسه أو ماله بأسر أو قتل أو مصادرة مال؛ فهذا قد عرض نفسه للضر وهو حرام بلا نزاع، وهذا مسمى الإقامة ببلد الحرب المفسرة بأرض العدو.

الحالة الثالثة : أن يكون ببلد غلب عليه غير المسلمين إلا أنهم لم يفتنوا الناس في إيمانهم ، ولا في عباداتهم ، ولا في أنفسهم وأموالهم وأعراضهم.

ولكنه بإقامته تجري عليه أحكام غير المسلمين إذا عرض له حادث مع واحد من أهل ذلك البلد الذين هم غير مسلمين.

وهذا مثل الذي يقيم اليوم ببلاد أوروبا النصرانية.

وظاهر قول مالك أن المقام في مثل ذلك مكروه كراهة شديدة؛ من أجل أنه تجري عليه أحكام غير المسلمين ، وهو ظاهر المدونة في كتاب التجارة إلى أرض الحرب والعتبية ، كذلك تأول قول مالك فقهاء القيروان ، وهو ظاهر الرسالة ، وصريح كلام اللخمي في طالعة كتاب التجارة إلى أرض الحرب من تبصرته ، وارتضاه ابن محرز وعبدالحق ، وتأوله سحنون وابن حبيب على الحرمة ، وكذلك عبدالحميد الصائغ والمازري ، وزاد سحنون فقال : إن مقامه جرحة في عدالته ، ووافقه المازري وعبدالحميد ، وعلى هذا يجري الكلام في السفر في سفن النصارى إلى الحج وغيره.

وقال البرزلي عن ابن عرفة : إن كان أمير تونس قوياً على النصارى جاز السفر ، وإلا لم يجز؛ لأنهم يهينون المسلمين.

الحالة الرابعة : أن يتغلب الكفار على بلد أهله مسلمون ولا يفتنوهم في دينهم ، ولا في عبادتهم ، ولا في أموالهم ، ولكنهم يكون لهم حكم القوة عليهم فقط ، وتجري الأحكام بينهم على مقتضى شريعة الإسلام كما وقع في صقلية حين استولى عليها رجير النرمندي ، وكما وقع في بلاد غرناطة حين استولى عليها طاغية الجلالقة على شروط منها احترام دينهم؛ فإن أهلها أقاموا بها مدة ، وأقام منهم علماؤهم ، وكانوا يلون القضاء ، والفتوى ، والعدالة ، والأمانة ونحو ذلك ،

وهاجر فريق منهم، فلم يَعِب المهاجر على القاطن، ولا القاطن على المهاجر.

الحالة الخامسة: أن يكون لغير المسلمين نفوذ وسلطان على بعض بلاد الإسلام، مع بقاء ملوك الإسلام فيها، واستمرار تصرفهم في قومهم، وولاية حكامهم منهم، واحترام أديانهم وسائر شعائرهم، ولكن تصرف الأمراء تحت نظر غير المسلمين وبموافقتهم، وهو ما يسمى بالحماية والاحتلال والوصاية والانتداب، كما وقع في مصر مدة احتلال جيش الفرنسيس بها، ثم مدة احتلال الأنقليز، وكما وقع بتونس والمغرب الأقصى من حماية فرانسا، وكما وقع في سوريا والعراق أيام الانتداب، وهذه لا شبهة في عدم وجوب الهجرة منها.

الحالة السادسة: البلد الذي تكثر فيه المناكر والبدع، وتجري فيه أحكام كثيرة على خلاف صريح الإسلام بحيث يخلط عملاً صالحاً وآخر سيئاً، ولا يجبر المسلم فيها على ارتكابه خلاف الشرع، ولكنه لا يستطيع تغييرها إلا بالقول، أو لا يستطيع ذلك أصلاً.

وهذه روي عن مالك وجوب الخروج منها، رواه ابن القاسم، غير أن ذلك قد حدث في القيروان أيام بني عبيد؛ فلم يحفظ أن أحداً من فقهائها الصالحين دعا الناس إلى الهجرة، وحسبك بإقامة الشيخ أبي محمد بن أبي زيد وأمثاله.

وحدث في مصر مدة الفاطميين ـأيضاًـ فلم يغادرها أحد من علمائها الصالحين.

ودون هذه الأحوال الستة أحوالٌ كثيرة هي أولى بجواز الإقامة، وأنها مراتب، وإن لبقاء المسلمين في أوطانهم إذا لم يفتنوا في دينهم مصلحة كبرى للجامعة

الإسلامية. ٥/١٧٨ـ١٨٠

١٨ـ ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ سُوءاً أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرْ اللَّهَ يَجِدْ اللَّهَ غَفُوراً رَحِيماً (١١٠) وَمَنْ يَكْسِبْ إِثْماً فَإِنَّمَا يَكْسِبُهُ عَلَى نَفْسِهِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيماً حَكِيماً (١١١) وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْماً ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئاً فَقَدْ احْتَمَلَ بُهْتَاناً وَإِثْماً مُبِيناً (١١٢)﴾.

وأحسن ما قيل في تفسير هذه الآية: أن عمل السوء أريد به عمل السوء مع الناس، وهو الاعتداء على حقوقهم، وأن ظلم النفس هو المعاصي الراجعة إلى مخالفة المرء في أحواله الخاصة ما أمر به، أو نهي عنه. ٥/١٩٥ـ١٩٦

١٩ـ وَذِكْرُ الخطيئةِ والإثم هنا يدل على أنهما متغايران، فالمراد بالخطيئة المعصيةُ الصغيرة، والمراد بالإثم: الكبيرةُ. ٥/١٩٦

٢٠ـ وقوله: ﴿وَلآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ﴾ تعريض بما كانت تفعله أهل الجاهلية من تغيير خلق الله؛ لدواع سخيفة، فمن ذلك ما يرجع إلى شرائع الأصنام مثل فقء عين الحامي، وهو البعير الذي حمى ظهره من الركوب؛ لكثرة ما أنسل، ويسيّب للطواغيت.

ومنه ما يرجع إلى أغراض ذميمة كالوشم إذ أرادوا به التزين، وهو تشويه، وكذلك وسم الوجوه بالنار.

ويدخل في معنى تغيير خلق الله وضع المخلوقات في غير ما خلقها الله له، وذلك من الضلالات الخرافية؛ كجعل الكواكب آلهة، وجعل الكسوفات والخسوفات دلائل على أحوال الناس.

ويدخل فيه تسويل الإعراض عن دين الإسلام، الذي هو دين الفطرة،

والفطرة خلق الله؛ فالعدول عن الإسلام إلى غيره تغيير لخلق الله.

وليس من تغيير خلق الله التصرف في المخلوقات بما أذن الله فيه، ولا ما يدخل في معنى الحسن؛ فإن الختان من تغيير خلق الله، ولكنه لفوائد صحية، وكذلك حلق الشعر لفائدة دفع بعض الأضرار، وتقليم الأظفار لفائدة تيسير العمل بالأيدي، وكذلك ثقب الآذان للنساء لوضع الأقراط والتزين.

وأما ما ورد في السنة من لعن الواصلات، والمتنمصات، والمتفلجات للحسن فمما أشكل تأويله؛ وأحسب تأويله أن الغرض منه النهي عن سمات كانت تعد من سمات العواهر في ذلك العهد، أو من سمات المشركات، وإلا فلو فرضنا هذه منهياً عنها لما بلغ النهي إلى حد لعن فاعلات ذلك.

وملاك الأمر أن تغيير خلق الله إنما يكون إثماً إذا كان فيه حظ من طاعة الشيطان، بأن يجعل علامة لنحلة شيطانية، كما هو سياق الآية واتصال الحديث بها.

وقد أوضحنا ذلك في كتابي المسمى: النظر الفسيح على مشكل الجامع الصحيح. ٥/٢٠٥-٢٠٦

٢١- **وجعل الأمر بالتقوى وصية:** لأن الوصية قول فيه أمر بشيء نافع جامع لخير كثير؛ فلذلك كان الشأن في الوصية إيجاز القول؛ لأنها يقصد منها وعي السامع، واستحضاره كلمة الوصية في سائر أحواله.

والتقوى تجمع الخيرات؛ لأنها امتثال الأوامر واجتناب المناهي، ولذلك قالوا: ما تكرر لفظ في القرآن ما تكرر لفظ التقوى، يعنون غير الأعلام كاسم الجلالة. ٥/٢٢٠

٢٢ـ﴿ لا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنْ الْقَوْلِ إِلاَّ مَنْ ظُلِمَ وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعاً عَلِيماً (١٤٨) إِنْ تُبْدُوا خَيْراً أَوْ تُخْفُوهُ أَوْ تَعْفُوا عَنْ سُوءٍ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوّاً قَدِيراً(١٤٩) ﴾.

موقع هذه الآية عقب الآي التي قبلها: أن الله لما شَوَّه حال المنافقين، وشهَّر بفضائحهم تشهيراً طويلاً، كان الكلام السابق بحيث يثير في نفوس السامعين نفوراً من النفاق وأحواله، وبغضاً للملموزين به، وخاصة بعد أن وصفهم باتخاذ الكافرين أولياء من دون المؤمنين، وأنهم يستهزئون بالقرآن، ونهى المسلمين عن القعود معهم؛ فحذر الله المسلمين من أن يغيظهم ذلك على من يتوسمون فيه النفاق؛ فيجاهروهم بقول السوء، ورخص لمن ظلم من المسلمين أن يجهر لظالمه بالسوء؛ لأن ذلك دفاع عن نفسه.

روى البخاري: أن رجالاً اجتمعوا في بيت عتبان بن مالك لطعام صنعه لرسول الله ﷺ فقال قائل: أين مالك بن الدخشم، فقال بعضهم: ذلك منافق لا يحب الله ورسوله، فقال رسول الله: «**لا تقل ذلك ألا تراه قد قال: لا إله إلا الله، يريد بذلك وجه الله**».

فقال: فإنا نرى وجهه ونصيحته إلى المنافقين... الحديث.

فظن هذا القائل بمالك أنه منافق؛ لملازمته للمنافقين؛ فوصفه بأنه منافق لا يحب الله ورسوله.

فلعل هذه الآية نزلت؛ للصد عن المجازفة بظن النفاق بمن ليس منافقاً.

وأيضاً لما كان من أخص أوصاف المنافقين إظهار خلاف ما يبطنون فقد ذكرت

نجواهم، وذكر رؤياهم في هذه السورة، وذكرت أشياء كثيرة من إظهارهم خلاف ما يبطنون في سورة البقرة كان ذلك يثير في النفوس خشية أن يكون إظهار خلاف ما في الباطن؛ نفاقاً فأراد الله تبين الفارق بين الحالين. ٦/٥

٢٣ـ وقوله: ﴿ شُبِّهَ لَهُمْ ﴾ يحتمل أن يكون معناه: أن اليهود الذين زعموا قتلهم المسيحَ في زمانهم قد شُبِّهَ لهم مُشَبَّهٌ بالمسيح فقتلوه، ونجى الله المسيح من إهانة القتل، فيكون قوله: (شُبِّهَ) فعلاً مبنياً للمجهول، مشتقاً من الشبه، وهو المماثلة في الصورة، وحذف المفعول الذي حقه أن يكون نائب فاعل (شبه) لدلالة فعل (شُبِّهَ) عليه؛ فالتقدير: شُبِّه مُشَبَّه، فيكون (لَهُمْ) نائباً عن الفاعل، وضمير (لَهُمْ) على هذا الوجه عائد إلى الذين قالوا: ﴿ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ ﴾ وهم يهود زمانه، أي وقعت لهم المشابهة، واللام على هذا بمعنى عند كما تقول: حصل لي ظن بكذا، والاستدراك بيِّن على هذا الاحتمال.

ويحتمل أن يكون المعنى ولكن شبه لليهود الأولين والآخرين خبر صلب المسيح، أي اشتبه عليهم الكذب بالصدق؛ فيكون من باب قول العرب: خيل إليك، واختلط على فلان، وليس ثمة شبيه بعيسى ولكن الكذب في خبره شبيه بالصدق، واللام على هذا لام الأَجْل: أي لُبس الخبرُ كذبُه بالصدق لأجلهم، أي لتضليلهم، أي أن كبراءهم اختلقوه لهم؛ ليبردوا غليلهم من الحنق على عيسى؛ إذ جاء بإبطال ضلالاتهم؛ أو تكون اللام بمعنى (على) للاستعلاء المجازي، كقوله ـتعالى ـ: ﴿ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا ﴾.

ونكتة العدول عن حرف (على) تضمين فعل شبه معنى صنع، أي صنع الأحبار هذا الخبر، لأجل إدخال الشبهة على عامتهم.

وفي الأخبار أن يهوذا الاسخريوطي أحد أصحاب المسيح، وكان قد ضل ونافق هو الذي وشى بعيسى -عليه السلام- وهو الذي أُلقي عليه شَبَهُ عيسى، وأنه الذي صلب، وهذا أصله في إنجيل برنابي أحد تلاميذ الحواريين.

وهذا يلائم الاحتمال الأول.

ويقال: إن (بيلاطس) والي فلسطين، سئل في رومة عن قضية قتل عيسى وصلبه، فأجاب بأنه لا علم له بشيء من هذه القضية، فتأيد بذلك اضطراب الناس في وقوع قتله وصلبه، ولم يقع، وإنما اختلق اليهود خبره، وهذا يلائم الاحتمال الثاني.

والذي يجب اعتقاده بنص القرآن: أن المسيح لم يقتل، ولا صلب، وأن الله رفعه إليه، ونجاه من طالبيه، وأما ما عدا ذلك فالأمر فيه محتمل.

وقد تقدم الكلام في رفعه في قوله -تعالى-: ﴿إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾ في سورة آل عمران. ٢١/٦-٢٢

٢٤- والتثليث أصل في عقيدة النصارى كلهم، ولكنهم مختلفون في كيفيته.

ونشأ من اعتقاد قدماء الإلهيين من نصارى اليونان أن الله -تعالى- (ثالوث)، أي أنه جوهر واحد، وهذا الجوهر مجموع ثلاثة أقانيم، واحدها أقنوم بضم الهمزة وسكون القاف، قال في القاموس: هو كلمة رومية، وفسره القاموس بالأصل، وفسره التفتزاني في كتاب المقاصد بالصفة.

ويظهر أنه معرب كلمة (قنوم) بقاف معقد عجمي وهو الاسم، أي الكلمة.

وعبروا عن مجموع الأقانيم الثلاثة بعبارة (آباً-ابناً-روحاً-قدساً) وهذه الأقانيم

يتفرع بعضها عن بعض: فالأقنوم الأول أقنوم الذات، أو الوجود القديم، وهو الأب، وهو أصل الموجودات.

والأقنوم الثاني أقنوم العلم، وهو الابن، وهو دون الأقنوم الأول، ومنه كان تدبير جميع القوى العقلية.

والأقنوم الثالث أقنوم الروح القدس، وهو صفة الحياة، وهي دون أقنوم العلم، ومنها كان إيجاد عالم المحسوسات.

وقد أهملوا ذكر صفات تقتضيها الإلهية، مثل القدم والبقاء، وتركوا صفة الكلام والقدرة والإرادة، ثم أرادوا أن يتأولوا ما يقع في الإنجيل من صفات الله، فسموا أقنوم الذات بالأب، وأقنوم العلم بالابن، وأقنوم الحياة بالروح القدس؛ لأن الإنجيل أَطْلَقَ اسمَ الأبِ على الله، وأطلق اسمَ الابن على المسيح رسوله، وأطلق الروح القدس على ما به كون المسيح في بطن مريم، على أنهم أرادوا أن ينبهوا على أن أقنوم الوجود هو مفيض الأقنومين الآخرين، فراموا أن يدلوا على عدم تأخر بعض الصفات عن بعض فعبروا بالأب والابن، كما عبر الفلاسفة اليونان بالتولد.

وسموا أقنوم العلم بالكلمة لأن من عبارات الإنجيل إطلاق الكلمة على المسيح، فأرادوا أن المسيح مظهر علم الله، أي أنه يعلم ما علمه الله ويبلغه، وهو معنى الرسالة؛ إذ كان العلم يوم تدوين الأناجيل مُكَلَّلاً بالألفاظ الاصطلاحية للحكمة الإلهية الرومية، فلما اشتبهت عليهم المعاني أخذوا بالظواهر؛ فاعتقدوا أن الأرباب ثلاثة وهذا أصل النصرانية، وقاربوا عقيدة

الشرك، ثم جرهم الغلو في تقديس المسيح، فتوهموا أن علم الله اتحد بالمسيح، فقالوا: إن المسيح صار ناسوته لاهوتاً، باتحاد أقنوم العلم به؛ فالمسيح جوهران وأقنوم واحد، ثم نشأت فيهم عقيدة الحلول، أي حلول الله في المسيح بعبارات متنوعة، ثم اعتقدوا اتحاد الله بالمسيح، فقالوا: الله هو المسيح، هذا أصل التثليث عند النصارى، وعنه تفرعت مذاهب ثلاثة أشار إلى جميعها قوله ـتعالىـ: ﴿وَلا تَقُولُوا ثَلاثَةٌ﴾ وقوله: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾ وقوله: ﴿أَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّي إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾.

وكانوا يقولون: في عيسى لاهوتية من جهة الأب، وناسوتية أي إنسانية من جهة الأم.

وظهر بالإسكندرية راهب اسمه آريوس قال بالتوحيد، وأن عيسى عبد الله مخلوق، وكان في زمن قسطنطينوس سلطان الروم باني القسطنطينية، فلما تديَّن قسطنطينوس المذكور بالنصرانية سنة ٣٢٧ تبع مقالة آريوس، ثم رأى مخالفة معظم الرهبان، له فأراد أن يوحد كلمتهم، فجمع مجمعاً من علماء النصارى في أواخر القرن الرابع من التاريخ المسيحي، وكان في هذا المجمع نحو ألفي عالم من النصارى فوجدهم مختلفين اختلافاً كثيراً، ووجد أكثر طائفة منهم على قول واحد ثلاثمائة وبضعة عشر عالماً، فأخذ قولهم، وجعله أصل المسيحية ونصره، وهذه الطائفة تلقب الملكانية نسبة للملك.

واتفق قولهم على أن كلمة الله اتحدت بجسد عيسى، وتقمصت في ناسوته، أي إنسانيته، ومازجته امتزاج الخمر بالماء، فصارت الكلمة ذاتاً في بطن مريم،

وصارت تلك الذات ابناً لله ـتعالى ـ فالإله مجموع ثلاثة أشياء: الأول الأب ذو الوجود، والثاني الابن ذو الكلمة، أي العلم، والثالث روح القدس.

ثم حدثت فيهم فرقة اليعقوبية وفرقة النسطورية[1] في مجامع أخرى انعقدت بين الرهبان.

فاليعقوبية، ويسمون الآن أرثودكس، ظهروا في أواسط القرن السادس المسيحيي، وهم أسبق من النسطورية؛ قالوا: انقلبت الإلهية لحماً ودماً؛ فصار الإله هو المسيح، فلأجل ذلك صدرت عن المسيح خوارق العادات من إحياء الموتى، وإبراء الأكمه والأبرص؛ فأشبه صنعه صنع الله ـتعالى ـ مما يعجز عنه غير الله ـتعالى ـ.

وكان نصارى الحبشة يَعَاقِبَةٌ، وسنتعرض لذكرها عند قوله ـتعالى ـ: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾ في سورة المائدة، وعند قوله ـتعالى ـ: ﴿فَاخْتَلَفَ الأَحْزَابُ مِنْ بَيْنِهِمْ﴾.

والنَّسطورية قالت: اتحدت الكلمة بجسد المسيح بطريق الإشراق كما تشرق الشمس من كُوَّةٍ من بَلّور؛ فالمسيح إنسان، وهو كلمة الله؛ فلذلك هو إنسان إله،

---

١ ـ اليعقوبية منسوبة إلى راهب اسمه يعقوب البرذعاني، كان راهباً بالقسطنطينية والنسطورية نسبة إلى نسطور الحكيم، راهب ظهر في زمن الخليفة المأمون وشرح الأناجيل، كذا قال الشهرستاني في كتاب الملل والنحل، والظاهر أنّه من اشتباه الأسماء في أخبار هذه النحلة، والذي يقوله مؤرخو الكنيسة أنّ نحلة النسطورية موجودة من أوائل القرن الخامس من التاريخ المسيحي وأنّ مؤسسها هو البطريق نسطوريوس، بطريق القسطنطينية السوري، المولود في حدود سنة ٣٨٠ مسيحية، والمتوفى في برقة في حدود سنة ٤٤٠، وهاتان النحلتان تعتبران عند الملكانية مبتدعين.

أو هو له ذاتيتان ذات إنسانية وأخرى إلهية ، وقد أطلق على الرئيس الديني لهذه النحلة لقب جاثليق.

وكانت النحلة النسطورية غالبة على نصارى العرب.

وكان رهبان اليعاقبة ، ورهبان النسطوريين يتسابقون لِبَثِّ كلِّ فريقٍ نِحْلَته بين قبائل العرب.

وكان الأكاسرة حماة للنسطورية ، وقياصرة الروم حماة لليعقوبية.

وقد شاعت النصرانية بنحلتيها في بكر ، وتغلب ، وربيعة ، ولخم ، وجذام ، وتنوخ ، وكلب ، ونجران ، واليمن ، والبحرين.

وقد بسطت هذا ليعلم حسن الإيجاز في قوله -تعالى- : ﴿وَلا تَقُولُوا ثَلاثَةٌ﴾ وإتيانه على هذه المذاهب كلها؛ فلله هذا الإعجاز العلمي. ٦/٥٤-٥٦

سورة المائدة

١ـ **هذه السورة سميت في كتب التفسير،** وكتب السنة، بسورة المائدة؛ لأن فيها قصة المائدة التي سألها الحواريون من عيسى ـعليه السلامـ وقد اختصت بذكرها.

وفي مسند أحمد بن حنبل وغيره وقعت تسميتها سورة المائدة في كلام عبدالله ابن عمر، وعائشة أم المؤمنين، وأسماء بنت يزيد، وغيرهم.

فهذا أشهر أسمائها.

وتسمى ـأيضاًـ سورة العقود؛ إذ وقع هذا اللفظ في أولها.

وتسمى ـأيضاًـ المنقذة؛ ففي أحكام ابن الفرس: روي عن النبيﷺ قال: «**سورة المائدة تدعى في ملكوت السماوات المنقذة**».

قال: أي أنها تنقذ صاحبها من أيدي ملائكة العذاب.

وفي كتاب كنايات الأدباء لأحمد الجرجاني[1] يقال: فلان لا يقرأ سورة الأخيار، أي لا يفي بالعهد، وذلك أن الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ كانوا يسمون سورة المائدة سورة الأخيار، قال جرير:

إن البعيث وعبد آل متاعس ... لا يقرآن بسورة الأخيار

٦٩/٦

٢ـ **وقد امتازت هذه السورة باتساع نطاق المجادلة مع النصارى،** واختصار المجادلة مع اليهود، عما في سورة النساء، مما يدل على أن أمر اليهود أخذ في

١ـ صفحة ١٢١ من المنتخب من كنايات الأدباء طبع السعادة بمصر سنة ١٣٢٦.

تراجع ووهن، وأن الاختلاط مع النصارى أصبح أشد منه من ذي قبل.

وفي سورة النساء تحريم السكر عند الصلوات خاصة، وفي سورة المائدة تحريمه بتاتاً؛ فهذا متأخر عن بعض سورة النساء لا محالة.

وليس يلزم أن لا تنزل سورة حتى ينتهي نزول أخرى، بل يجوز أن تنزل سورتان في مدة واحدة.

وهي -أيضاً- متأخرة عن سورة براءة؛ لأن براءة تشتمل على كثير من أحوال المنافقين وسورة المائدة لا تذكر من أحوالهم إلا مرة، وذلك يؤذن بأن النفاق حين نزولها قد انقطع، أو خضدت شوكة أصحابه.

وإذ قد كانت سورة براءة نزلت في عام حج أبي بكر بالناس، أعني سنة تسع من الهجرة - فلا جرم أن بعض سورة المائدة نزلت في عام حجة الوداع، وحسبك دليلاً اشتمالها على آية: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ التي اتفق أهل الأثر على أنها نزلت يوم عرفة، عام حجة الوداع كما في خبر عن عمر بن الخطاب.

وفي سورة المائدة قوله -تعالى-: ﴿الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلا تَخْشَوْهُمْ﴾.

وفي خطبة حجة الوداع يقول رسول الله ﷺ: «**إن الشيطان قد يئس أن يعبد في بلدكم هذا، ولكنه قد رضي بما دون ذلك مما تحقرون من أعمالكم**». ٦/٧١-٧٢

٣- **وقد احتوت هذه السورةُ** على تشريعاتٍ كثيرةٍ تُنْبِئُ بأنها أُنزلت لاستكمال شرائع الإسلام، ولذلك افْتُتِحَتْ بالوصايةِ بالوفاءِ بالعقودِ، أي بما عاقدوا الله عليه حين دخولهم في الإسلام من التزامِ ما يؤمرون به؛ فقد كان النبي ﷺ يأخذ

البيعةَ على الصلاةِ والزكاةِ والنصحِ لكلِّ مسلم، كما في حديث جابر بن عبد الله في الصحيح، وأخذَ البيعةَ على الناس بما في سورة الممتحنة، كما روى عبادة ابن الصامت، وَوَقَعَ في أولها قولُه -تعالى-: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ﴾ فكانت طالعتُها براعةَ استهلالٍ.٦/٧٢-٧٣

٤- **وقد احتوتْ على** تمييز الحلالِ من الحرام في المأكولات، وعلى حفظ شعائر الله في الحج والشهر الحرام، والنهي عن بعض المحرمات من عوائد الجاهلية مثل الأزلام، وفيها شرائعُ الوضوءِ، والغسلِ، والتيممِ، والأمرِ بالعدل في الحكم، والأمر بالصدق في الشهادة، وأحكامُ القصاص في الأنفسِ والأعضاء، وأحكامُ الحرابةِ، وتسليةُ الرسول ﷺ عن نفاق المنافقين، وتحريمُ الخمرِ والميسرِ، والأيمانُ وكفارتُها، والحكمُ بين أهل الكتابِ، وأصولُ المعاملةِ بين المسلمين، وبين أهل الكتاب، وبين المشركين والمنافقين، والخشيةُ من ولايتهم أن تُفْضَي إلى ارتداد المسلم عن دينه، وإبطالُ العقائد الضالة لأهل الكتابين، وذكرُ مساوٍ من أعمال اليهود، وإنصافُ النصارى فيما لهم من حسن الأدب، وأنهم أرجى للإسلام، وذكرُ قضيةِ التيهِ، وأحوالُ المنافقين، والأمرُ بتخلق المسلمين بما يناقض أخلاق الضالين في تحريم ما أُحِلَّ لهم، والتنويهُ بالكعبة وفضائلها وبركاتها على الناس، وما تخَلَّلَ ذلك أو تَقَدَّمه من العبر، والتذكيرُ للمسلمين بنعم الله -تعالى- والتعريضُ بما وقع فيه أهل الكتاب من نبذ ما أُمِرُوا به، والتهاون فيه، واستدعاؤهم للإيمان بالرسول الموعود به.

وخُتِمَتْ بالتذكير بيوم القيامة، وشهادةِ الرسل على أممهم، وشهادةِ عيسى

على النصارى، وتمجيدِ الله -تعالى-.٦/٧٣-٧٤

٥- وذكر ابن عطية: أن النقاش حكى: أن أصحاب الكندي قالوا له: أيها الحكيم اعمل لنا مثل هذا القرآن، قال: نعم أعمل لكم مثل بعضه؛ فاحتجب عنهم أياماً، ثم خرج، فقال: والله ما أقدر عليه، ولا يطيق هذا أحد، إني فتحت المصحف فخرجت سورة المائدة، فنظرت فإذا هو قد أمر بالوفاء، ونهى عن النكث وحلل تحليلاً عامّاً ثم استثنى استثناءً بعد استثناءٍ، ثم أخبر عن قدرته وحكمته في سطرين، ولا يستطيع أحد أن يأتي بهذا إلا في أجلاد -جمع جِلد أي أسفار-. ٦/٨١

٦- **والدم هنا:** هو الدم المهراق، أي المسفوح، وهو الذي يمكن سيلانه كما صرح به في آية الأنعام؛ حملاً لمطلق هذه الآية على مقيد آية الأنعام، وهو الذي يخرج من عروق جسد الحيوان بسبب قطع العرق وما عليه من الجلد، وهو سائل لزج أحمر اللون متفاوت الحمرة باختلاف السن واختلاف أصناف العروق.

والظاهر أن علة تحريمه القذارة؛ لأنه يكتسب رائحة كريهة عند لقائه الهواء، ولذلك قال كثير من الفقهاء بنجاسة عينه، ولا تعرض في الآية لذلك، أو لأنه يحمل ما في جسد الحيوان من الأجزاء المضرة التي لا يحاط بمعرفتها، أو لما يحدثه تَعَوُّدُ شربِ الدم من الضراوة التي تعود على الخلق الإنساني بالفساد.

وقد كانت العرب تأكل الدم؛ فكانوا في المجاعات يفصدون من إبلهم ويخلطون الدم بالوبر ويأكلونه، يسمونه العِلْهِز بكسر العين والهاء وكانوا يملأون المصير بالدم ويشوونها ويأكلونها، وقد تقدم ذلك عند قوله -تعالى-: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ

عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ ﴾ في سورة البقرة. ٦/٨٩ـ٩٠

٧ـ ﴿ **وَالْمُنْخَنِقَةُ** ﴾ : هي التي عرض لها ما يخنقها، والخنق: سد مجاري النفس بالضغط على الحلق، أو بسده، وقد كانوا يربطون الدابة عند خشبة، فربما تخبطت، فانخنقت، ولم يشعروا بها، ولم يكونوا يخنقونها عند إرادة قتلها.

ولذلك قيل هنا: المنخنقة، ولم يقل المخنوقة بخلاف قوله: ﴿ وَالْمَوْقُوذَةُ ﴾ فهذا مراد ابن عباس بقوله: كان أهل الجاهلية يخنقون الشاة وغيرها، فإذا ماتت أكلوها.

وحكمة تحريم المنخنقة أن الموت بانحباس النفس يفسد الدم باحتباس الحوامض الفحمية الكائنة فيه، فتصير أجزاء اللحم المشتمل على الدم مضرة لآكله. ٦/٩١

٨ـ ﴿ **وَالْمَوْقُوذَةُ** ﴾ : المضروبة بحجر أو عصا ضرباً تموت به دون إهراق الدم، وهو اسم مفعول من وقذ إذا ضرب ضرباً مثخناً.

وتأنيث هذا الوصف لتأويله بأنه وصف بهيمة، وحكمة تحريمها تماثل حكمة تحريم المنخنقة.

﴿ **وَالْمُتَرَدِّيَةُ** ﴾ : هي التي سقطت من جبل أو سقطت في بئر تردياً تموت به، والحكمة واحدة.

﴿ **وَالنَّطِيحَةُ** ﴾ : فعيلة بمعنى مفعولة، والنطح ضرب الحيوان ذي القرنين بقرنيه حيواناً آخر، والمراد التي نطحتها بهيمة أخرى، فماتت. ٦/٩١

٩ـ ﴿ **وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ** ﴾ : هو ما كانوا يذبحونه من القرابين والنشرات

فوق الأنصاب، والنُّصُب بضمتين: الحجر المنصوب؛ فهو مفرد مراد به الجنس، وقيل: هو جمع وواحده نصاب، ويقال: نَصْب بفتح فسكون ﴿كَأَنَّهُمْ إِلَى نُصُبٍ يُوفِضُونَ﴾.

وهو قد يطلق بما يرادف الصنم، وقد يخص الصنم بما كانت له صورة، والنصب بما كان صخرة غير مصورة مثل ذي الخلصة ومثل سعد.

والأصح أن النصب هو حجارة غير مقصود منها أنها تمثال للآلهة، بل هي موضوعة لأن تذبح عليها القرابين والنسائك التي يتقرب بها للآلهة وللجن؛ فإن الأصنام كانت معدودة، ولها أسماء وكانت في مواضع معينة تقصد للتقرب.

وأما الأنصاب فلم تكن معدودة، ولا كانت لها أسماء، وإنما كانوا -يتخذها كلُّ حي- يتقربون عندها؛ فقد روى أئمة أخبار العرب: أن العرب كانوا يعظمون الكعبة، وهم ولد إسماعيل، فلما تفرق بعضهم، وخرجوا من مكة عَظُمَ عليهم فراقُ الكعبةِ فقالوا: الكعبة حجر؛ فنحن ننصب في أحيائنا حجارة تكون لنا بمنزلة الكعبة؛ فنصبوا هذه الأنصاب، وربما طافوا حولها، ولذلك يسمونها الدُّوَّار بضم الدال المشددة وبتشديد الواو، ويذبحون عليها الدماء المتقرب بها في دينهم.

وكانوا يطلبون لذلك أحسن الحجارة، وعن أبي رجاء العطاردي في صحيح البخاري: كنا نعبد الحجر فإذا وجدنا حجراً خيراً منه ألقينا الأول، وأخذنا الآخر فإذا لم نجد حجراً -أي في بلاد الرمل- جمعنا جثوة من تراب، ثم جئنا بالشاة، فحلبناها عليه، ليصير نظير الحجر ثم طفنا به.

فالنصب: حجارة أعدت للذبح وللطواف على اختلاف عقائد القبائل، مثل حجر الغبغب الذي كان حول العزى، وكانوا يذبحون على الأنصاب ويشرّحون

اللحم ويشوونه، فيأكلون بعضه ويتركون بعضاً للسدنة، قال الأعشى يذكر وصايا النبيﷺ في قصيدته التي صنعها في مدحه:

وذا النُصُبَ المَنْصُوب لا تَنْسُكَنَّه

وقال زيد بن عمرو بن نفيل للنبيﷺ قبل البعثة، وقد عرض عليه الرسول سفرة؛ ليأكل معه في عكاظ: إني لا آكل مما تذبحون على أنصابكم.

وفي حديث فتح مكة: كان حول البيت ثلاثمائة ونيف وستون نصباً، وكانوا إذا ذبحوا عليها رشوها بالدم، ورشوا الكعبة بدمائها. ٦/٩٣ـ٩٥

١٠ـ **ومن الاستقسام بالأزلام ضرب آخر** كانوا يفعلونه في الجاهلية يتطلبون به معرفة عاقبة فعل يريدون فعله: هل هي النجاح والنفع أو هي خيبة وضر؟

وإذ قد كان لفظ الاستقسام يشمله فالوجه أن يكون مراداً من النهي ـأيضاًـ على قاعدة استعمال المشترك في معنييه؛ فتكون إرادته إدماجاً، وتكون السين والتاء للطلب، أي طلب القِسْمِ، وطلبُ القِسْم بالكسر أي الحظ من خير أو ضده، أي طلب معرفته.

كان العرب كغيرهم من المعاصرين مولعين بمعرفة الاطلاع على ما سيقع من أحوالهم أو على ما خفي من الأمور المكتومة، وكانوا يتوهمون بأن الأصنام والجن يعلمون تلك المغيبات؛ فسولت سدنةُ الأصنام لهم طريقةً يموِّهون عليهم بها؛ فجعلوا أزلاماً.

والأزلام: جمع زَلَم بفتحتين، ويقال له: قِدْح بكسر القاف وسكون الدال وهو سهم لا حديدة فيه.

وكيفية استقسام الميسر: المقامرة على أجزاء جزور ينحرونه، ويتقامرون على

أجزائه، وتلك عشرة سهام تقدم الكلام عليها عند قوله ـتعالى ـ: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنْ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ﴾ الآية في سورة البقرة.

وكان مقتضى الظاهر أن يقال: وما استقسمتم عليه بالأزلام، فغير الأسلوب وعدل إلى: ﴿وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالأَزْلامِ﴾ ليكون أشمل للنهي عن طريقتي الاستقسام كلتيهما، وذلك إدماج بديع.

وأشهر صور الاستقسام ثلاثة قداح: أحدهما مكتوب عليه (أمرني ربي) وربما كتبوا عليه (افعل) ويسمونه الآمر، والآخر مكتوب عليه (نهاني ربي) أو (لا تفعل) ويسمونه الناهي، والثالث غُفْل بضم الغين المعجمة وسكون الفاء أخت القاف أي متروك بدون كتابة.

فإذا أراد أحدهم سفراً أو عملاً لا يدري أيكون نافعاً أم ضاراً ـ ذهب إلى سادن صنمهم؛ فأجال الأزلام، فإذا خرج الذي عليه كتابة فعلوا ما رسم لهم، وإذا خرج الغفل أعادوا الإجالة.

ولما أراد امرؤ القيس أن يقوم لأخذ ثار أبيه حُجْر، استقسم بالأزلام عند ذي الخلصة ـصنم خثعمـ فخرج له الناهي، فكسر القداح وقال:

لو كنت ياذا الخلص الموتورا   مثلي وكان شيخك المقبورا

لم تنه عن قتل العداة زورا

وقد ورد في حديث فتح مكة: أن رسول الله ﷺ وجد صورة إبراهيم يستقسم بالأزلام فقال: «**كذبوا والله إن استقسم بها قط**».

وهم قد اختلقوا تلك الصورة، أو توهموها لذلك؛ تنويهاً بشأن الاستقسام بالأزلام، وتضليلاً للناس الذين يجهلون.

وكانت لهم أزلام أخرى عند كل كاهن من كهانهم، ومن حكامهم، وكان منها عند (هبل) في الكعبة سبعة قد كتبوا على كل واحد شيئاً من أهم ما يعرض لهم في شؤونهم، كتبوا على أحدها العقل في الدية، إذا اختلفوا في تعيين من يحمل الدية منهم وأزلام لإثبات النسب، مكتوب على واحد (منكم) وعلى واحد (من غيركم) وفي آخر (ملصق).

وكانت لهم أزلام لإعطاء الحق في المياه إذا تنازعوا فيها.

وبهذه استقسم عبدالمطلب حين استشار الآلهة في فداء ابنه عبدالله من النذر الذي نذره أن يذبحه إلى الكعبة بعشرة من الإبل، فخرج الزَّلم على عبد الله فقالوا له: أَرْضِ الآلهةَ، فزاد عشرة حتى بلغ مائة من الإبل، فخرج الزلم على الإبل فنحرها.

وكان الرجل قد يتخذ أزلاماً لنفسه، كما ورد في حديث الهجرة: أن سراقة ابن مالك لما لحق النبيﷺ ليأتي بخبره إلى أهل مكة استقسم الأزلام؛ فخرج له ما يكره. ٦/٩٦ـ٩٨

١١ـ **والدِّين:** ما كلَّف اللهُ به الأمةُ من مجموع العقائد، والأعمال، والشرائع، والنظم. ٦/١٠٣

١٢ـ **فإكمال الدين:** هو إكمال البيان المراد لله ـتعالىـ الذي اقتضت الحكمة تنجيمه، فكان بعد نزول أحكام الاعتقاد، التي لا يسع المسلمين جهلها، وبعد تفاصيل أحكام قواعد الإسلام التي آخرها الحج بالقول والفعل، وبعد بيان شرائع المعاملات وأصول النظام الإسلامي ـ كان بعد ذلك كله قد تم البيان المراد لله ـتعالىـ

في قوله: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَاناً لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ وقوله: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ بحيث صار مجموع التشريع الحاصل بالقرآن والسنة كافياً في هدي الأمة في عبادتها، ومعاملتها، وسياستها في سائر عصورها، بحسب ما تدعو إليه حاجاتها؛ فقد كان الدين وافياً في كل وقت بما يحتاجه المسلمون. ١٠٣/٦

١٣ـ ولكن ابتدأت أحوال جماعة المسلمين بسيطة ثم اتسعت جامعتهم، فكان الدين يكفيهم لبيان الحاجات في أحوالهم بمقدار اتساعها؛ إذ كان تعليم الدين بطريق التدريج؛ ليتمكن رسوخه؛ حتى استكملت جامعة المسلمين كل شؤون الجوامع الكبرى، وصاروا أمةً كأكمل ما تكون أمة؛ فكمل من بيان الدين ما به الوفاء بحاجاتهم كلها، **فذلك معنى إكمال الدين لهم يومئذ.**

وليس في ذلك ما يشعر بأن الدين كان ناقصاً، ولكن أحوال الأمة في الأمية غير مستوفاة؛ فلما توفرت كمل الدين لهم فلا إشكال على الآية.

وما نزل من القرآن بعد هذه الآية لعله ليس فيه تشريع شيء جديد، ولكنه تأكيد لما تقرر تشريعه من قبل بالقرآن أو السنة.

فما نجده في هذه السورة من الآيات بعد هذه الآية مما فيه تشريع أُنُفٌ مثل جزاء صيد المحرم ـ نجزم بأنها نزلت قبل هذه الآية وأن هذه الآية لما نزلت أمر بوضعها في هذا الموضع.

وعن ابن عباس: لم ينزل على النبي بعد ذلك اليوم تحليل، ولا تحريم، ولا فرض.

فلو أن المسلمين أضاعوا كل أثارة من علم ـ والعياذ بالله ـ ولم يبق بينهم إلا القرآن؛ لاستطاعوا الوصول به إلى ما يحتاجونه في أمور دينهم.

قال الشاطبي: القرآن -مع اختصاره- جامع، ولا يكون جامعاً إلا والمجموع فيه أمور كلية، لأن الشريعة تمت بتمام نزوله لقوله -تعالى-: ﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ ﴾ وأنت تعلم: أن الصلاة، والزكاة، والجهاد، وأشباه ذلك، لم تبين جميع أحكامها في القرآن، إنما بينتها السنة، وكذلك العادِيَّات من العقود والحدود وغيرها، فإذا نظرنا إلى رجوع الشريعة إلى كلياتها المعنوية وجدناها قد تضمنها القرآن على الكمال، وهي: الضروريات، والحاجيات، والتحسينات، ومكمل كل واحد منها؛ فالخارج عن الكتاب من الأدلة: وهو السنة، والإجماع، والقياس - إنما نشأ عن القرآن. ٦/١٠٣-١٠٤

١٤- **وأما المجوس:** فليسوا أهل كتاب بالإجماع، فلا تؤكل ذبائحهم، وشذ من جعلهم أهل كتاب.

وأما المشركون وعبدة الأوثان فليسوا من أهل الكتاب دون خلاف.

وحكمة الرخصة في أهل الكتاب: لأنهم على دين إلهي يحرم الخبائث، ويتقي النجاسة، ولهم في شؤونهم أحكام مضبوطة متبعة لا تظن بهم مخالفتها، وهي مستندة للوحي الإلهي، بخلاف المشركين وعبدة الأوثان.

وأما المجوس فلهم كتاب لكنه ليس بالإلهي، فمنهم أتباع (زراد شت) لهم كتاب الزندفستا وهؤلاء هم محل الخلاف.

وأما المجوس المانوية فهم إباحية فلا يختلف حالهم عن حال المشركين وعبدة الأوثان، أو هم شر منهم.

وقد قال مالك: ما ليس فيه ذكاة من طعام المجوس فليس بحرام يعني إذا كانوا

يتقون النجاسة.

وفي جامع الترمذي: أن أبا ثعلبة الخشني سأل رسول الله ﷺ عن قدور المجوس، فقال له: «**أنقوها غسلاً واطبخوا فيها**».

وفي البخاري: أن أبا ثعلبة سأل رسول الله ﷺ عن آنية أهل الكتاب، فقال له: «**إن وجدتم غيرها فلا تأكلوا فيها، وإن لم تجدوا فاغسلوها ثم كلوا فيها**».

قال ابن العربي: «فَغَسْلُ آنيةِ المجوس فرض، وغسل آنية أهل الكتاب ندب».

يريد لأن الله أباح لنا طعام أهل الكتاب، فقد علم حالهم، وإنما يسري الشك إلى آنيتهم من طعامهم وهو مأذون فيه، ولم يبح لنا طعام المجوس، فذلك منزع التفرقة بين آنية الفريقين. ٦/١٢٠ـ١٢١

١٥ـ **ومعنى ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ﴾**: إذا عزمتم على الصلاة، لأن القيام يطلق في كلام العرب بمعنى الشروع في الفعل، قال الشاعر:

فقام يذود الناس عنها بسيفه — وقال: ألا لا من سبيل إلى هند

وعلى العزم على الفعل، قال النابغة:

قاموا فقالوا حمانا غير مقروب

أي عزموا رأيهم فقالوا.

والقيام هنا كذلك بقرينة تعديته بـ(إلى) لتضمينه معنى عَمَدْتُم إلى أن تصلّوا.

وروى مالك في الموطأ عن زيد بن أسلم أنه فسر القيام بمعنى الهبوب من النوم، وهو مروي عن السدي؛ فهذه وجوه الأقوال في تفسير معنى القيام في هذه الآية، وكلها تؤول إلى أن إيجاب الطهارة؛ لأجل أداء الصلاة.

وأما ما يرجع إلى تأويل معنى الشرط الذي في قوله: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ

فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ الآية ـ فظاهر الآية الأمر بالوضوء عند كل صلاة؛ لأن الأمر بغسل ما أمر بغسله شرط بـ﴿إِذَا قُمْتُمْ﴾ فاقتضى طلب غسل هذه الأعضاء عند كل قيام إلى الصلاة، والأمر ظاهر في الوجوب. ٦/١٢٨ـ١٢٩

١٦ـ ومن اللطائف ما ذكره ابن هشام، في شرح قصيدة كعب بن زهير عند قول كعب:

لكنها خلة قد سيط من دمها فجع وولع وإخلاف وتبديل

أن الزمخشري قال: «إنه رأى نفسه في النوم يقول: العداوة مشتقة من عدوة الوادي، أي جانبه؛ لأن المتعاديين يكون أحدهما مفارقاً للآخر؛ فكأن كل واحد منهما على عدوة» اهـ.

فيكون مشتقاً من الاسم الجامد وهو بعيد. ٦/١٤٩

١٧ـ **وأسباب العداوة والبغضاء شدة الاختلاف**؛ فتكون من اختلافهم في نحل الدين بين يعاقبة، وملكانية، ونسطورية، وهراتقة ـبروتستانتـ.

وتكون من التحاسد على السلطان ومتاع الدنيا، كما كان بين ملوك النصرانية، وبينهم وبين رؤساء ديانتهم. ٦/١٤٩

١٨ـ **فإن قيل: كيف أغريت بينهم العداوة وهم لم يزالوا إلباً على المسلمين؟**

فجوابه: أن العداوة ثابتة بينهم في الدين بانقسامهم فرقاً، كما قدمناه في سورة النساء عند قوله ـتعالىـ: ﴿وكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ﴾ وذلك الانقسام يجر إليهم العداوة وخذل بعضهم بعضاً.

ثم إن دولهم كانت منقسمة ومتحاربة، ولم تزل كذلك، وإنما تألبوا في

الحروب الصليبية على المسلمين ثم لم يلبثوا أن تخاذلوا وتحاربوا، ولا يزال الأمر بينهم كذلك إلى الآن.

وكم ضاعت مساعي الساعين في جمعهم على كلمة واحدة، وتأليف اتحاد بينهم، وكان اختلافهم لُطْفاً بالمسلمين في مختلف عصور التاريخ الإسلامي، على أن اتفاقهم على أمة أخرى لا ينافي تمكن العداوة فيما بينهم، وكفى بذلك عقاباً لهم على نسيانهم ما ذكروا به. ١٤٩/٦

١٩ـ **ومعنى التشبيه في قوله: ﴿فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعاً﴾** حَثٌّ جميع الأمة على تعقب قاتل النفس، وأخذه أينما ثقف، والامتناع من إيوائه أو الستر عليه، كُلٌّ مخاطبٌ على حسب مقدرته وبقدر بسطة يده في الأرض، من ولاة الأمور إلى عامة الناس.

فالمقصود من ذلك التشبيهِ تهويلُ القتلِ، وليس المقصود أنه قد قتل الناس جميعاً، ألا ترى أنه قابل للعفو من خصوص أولياء الدم دون بقية الناس!؟

على أن فيه معنى نفسانياً جليلاً، وهو أن الداعي الذي يقدم بالقاتل على القتل يرجع إلى ترجيح إرضاء الداعي النفساني الناشئ عن الغضب وحب الانتقام على دواعي احترام الحق، وزجر النفس، والنظر في عواقب الفعل من نظم العالم؛ فالذي كان من حيلته ترجيح ذلك الداعي الطفيف على جملة هذه المعاني الشريفة فذلك ذو نفس يوشك أن تدعوه دوماً إلى هضم الحقوق، فكلما سنحت له الفرصة قتل، ولو دعته أن يقتل الناس جميعاً لفعل.

ولك أن تجعل المقصد من التشبيه توجيه حكم القصاص وحَقِّيَته، وأنه منظور

فيه لحق المقتول بحيث لو تمكن لما رضي إلا بجزاء قاتله بمثل جرمه؛ فلا يتعجب أحد من حكم القصاص قائلاً: كيف نصلح العالم بمثل ما فسد به، وكيف نداوي الداء بداء آخر، فبين لهم أن قاتل النفس عند ولي المقتول كأنما قتل الناس جميعاً.

وقد ذُكرت وجوه في بيان معنى التشبيه لا يقبلها النظر. ١٧٨/٦

٢٠ـ فالسارق: المتصف بالسرقة، والسرقةُ معروفةٌ عند العرب مميزة عن الغارة، والغصب، والاغتصاب، والخلسة، والمؤاخذة بها ترجع إلى اعتبار الشيء المسروق مما يشح به معظم الناس.

فالسرقة: أَخْذُ أحدٍ شيئاً لا يملكه خفيةً عن مالكه مخرجاً إياه من موضع هو حرز مثله لم يؤذن آخذه بالدخول إليه.

والمسروق: ما له منفعة لا يتسامح الناس في إضاعته. ١٩١/٦

٢١ـ والموعظة: الكلام الذي يلين القلب، ويزجر عن فعل المنهيات. ٢١٩/٦

٢٢ـ والشرعة والشريعة: الماء الكثير من نهر أو واد، يقال: شريعة الفرات.

وسميت الديانة شريعة على التشبيه؛ لأن فيها شفاءَ النفوس وطهارتَها.

والعرب تشبه بالماء وأحواله كثيراً. ٢٢٣/٦

٢٣ـ والمنهاج: الطريق الواسع، وهو هنا تخييل أريد به طريق القوم إلى الماء، كقول قيس بن الخطيم:

وأتبعت دلوي في السماح رشاءها

فذكر الرشاء مجرد تخييل، ويصح أن يجعل له رديف في المشبه بأن تشبه العوائد المنتزعة من الشريعة، أو دلائل التفريع عن الشريعة، أو طرق فهمها بالمنهاج

الموصل إلى الماء؛ فمنهاج المسلمين لا يخالف الاتصال بالإسلام، فهو كمنهاج المهتدين إلى الماء. ٦/٢٢٣

٢٤ـ وقوله: ﴿ثُمَّ تَابَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾ أي بعد ذلك الضلال والإعراض عن الرشد، وما أعقبه من سوء العمل والفساد في الأرض.

وقد استفيد من قوله: ﴿أَلاَّ تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾ وقوله: ﴿ثُمَّ تَابَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾ أنهم قد أصابتهم الفتنة بعد ذلك العمى والصمم، وما نشأ عنها عقوبة لهم، وأن الله لما تاب عليهم رفع عنهم الفتنة، ثم عموا وصموا، أي عادوا إلى ضلالهم القديم وعملهم الذميم؛ لأنهم مصرون على حسبان أن لا تكون فتنة، فأصابتهم فتنة أخرى.

وقد وقف الكلام عند هذا العمى والصمم الثاني، ولم يذكر أن الله تاب عليهم بعده، فدل على أنهم أعرضوا عن الحق إعراضاً شديداً مرة ثانية فأصابتهم فتنة لم يتب الله عليهم بعدها.

ويتعين أن ذلك إشارة إلى حادثين عظيمين من حوادث عصور بني إسرائيل بعد موسى ـعليه السلامـ والأظهر أنهما حادث الأسر البابلي؛ إذ سلط الله عليهم بختنصر ملك أشور فدخل بيت المقدس مرات سنة ٦٠٦ وسنة ٥٩٨ وسنة ٥٨٨ قبل المسيح، وأتى في ثالثتها على مدينة أورشليم؛ فأحرقها، وأحرق المسجد، وحمل جميع بني إسرائيل إلى بابل أسارى، وأن توبة الله عليهم كان مظهرها حين غلب كورش ملك فارس على الآشوريين، واستولى على بابل سنة ٥٣٠ قبل المسيح، فأذن لليهود أن يرجعوا إلى بلادهم، ويعمروها؛ فرجعوا

وبنوا مسجدهم.

وحادث الخراب الواقع في زمن تيطس القائد الروماني وهو ابن الامبراطور الروماني وسبسيانوس؛ فإنه حاصر أورشليم حتى اضطر اليهود إلى أكل الجلود، وأن يأكل بعضهم بعضاً من الجوع، وقتل منهم ألف ألف رجل، وسبى سبعة وتسعين ألفاً على ما في ذلك من مبالغة، وذلك سنة ٦٩ للمسيح، ثم قفاه الامبراطور أدريان الروماني من سنة ١١٧ إلى سنة ١٣٨ للمسيح، فهدم المدينة، وجعلها أرضاً، وخلط ترابها بالملح؛ فكان ذلك انقراض دولة اليهود ومدينتهم وتفرقهم في الأرض.

وقد أشار القرآن إلى هذين الحدثين بقوله: ﴿وَقَضَيْنَا إِلَى بَنِي إِسْرائِيلَ فِي الْكِتَابِ لَتُفْسِدُنَّ فِي الأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلَتَعْلُنَّ عُلُوّاً كَبِيراً (٤) فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ أُولاهُمَا بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِباداً لَنَا أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ فَجَاسُوا خِلالَ الدِّيَارِ وكَانَ وَعْداً مَفْعُولاً (٥) ثُمَّ رَدَدْنَا لَكُمُ الْكَرَّةَ عَلَيْهِمْ وَأَمْدَدْنَاكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَجَعَلْنَاكُمْ أَكْثَرَ نَفِيراً (٦) إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لأَنفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الآخِرَةِ لِيَسُوءُوا وُجُوهَكُمْ وَلِيَدْخُلُوا الْمَسْجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَلِيُتَبِّرُوا مَا عَلَوْا تَتْبِيراً (٧) عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يَرْحَمَكُمْ﴾.

وهذا هو الذي اختاره القفال، وفي الآية أقوال أخر استقصاها الفخر.

٦/٢٧٧-٢٧٨

٢٥- والقسيسون: جمع سلامة لقسيس بوزن سجين، ويقال: قَسٌّ بفتح القاف وتشديد السين وهو عالم دين النصرانية، وقال قطرب: هي بلغة الروم،

وهذا مما وقع فيه الوفاق بين اللغتين.

والرهبان هنا: جمع راهب، مثل ركبان جمع راكب، وفرسان جمع فارس، وهو غير مقيس في وصف على فاعل.

والراهب من النصارى المنقطع في دير أو صومعة للعبادة.

وقال الراغب: الرهبان يكون واحداً وجمعاً، فمن جعله واحداً جمعه على رهابين ورهابنة.

وهذا مروي عن الفراء، ولم يحك الزمخشري في الأساس أن رهبان يكون مفرداً.

وإطلاقه على الواحد في بيت أنشده ابن الأعرابي:

لو أبصرت رهبان دير بالجبل ... لانحدر الرهبان يسعى ويزِل

وإنما كان وجود القسيسين والرهبان بينهم سبباً في اقتراب مودتهم من المؤمنين؛ لما هو معروف بين العرب من حسن أخلاق القسيسين والرهبان وتواضعهم وتسامحهم.

وكانوا منتشرين في جهات كثيرة من بلاد العرب يعمرون الأديرة والصوامع والبيع، وأكثرهم من عرب الشام الذين بلغتهم دعوة النصرانية على طريق الروم، فقد عرفهم العرب بالزهد، ومسالمة الناس وكثر ذلك في كلام شعرائهم، قال النابغة:

لو أنها برزت لأشمط راهب ... عبد الاله صرورة متعبدِ

لرنا لطلعتها وحسن حديثها ... ولَخَالَهُ رشداً وإن لم يَرْشُدِ

فوجود هؤلاء فيهم، وكونهم رؤساء دينهم مما يكون سبباً في صلاح أخلاق أهل مِلَّتِهِم.

والاستكبار السين والتاء فيه للمبالغة، وهو يطلق على التكبر والتعاظم، ويطلق على المكابرة وكراهية الحق، وهما متلازمان؛ فالمراد من قوله: ﴿لا يَسْتَكْبِرُونَ﴾ أنهم متواضعون منصفون.

وضمير ﴿وَأَنَّهُمْ لا يَسْتَكْبِرُونَ﴾ يجوز أن يعود إلى ما عاد إليه ضمير ﴿بِأَنَّ مِنْهُمْ﴾ أي وأن الذين قالوا: إنا نصارى لا يستكبرون، فيكون قد أثبت التواضع لجميع أهل ملة النصرانية في ذلك العصر.

وقد كان نصارى العرب متحلين بمكارم من الأخلاق، قال النابغة يمدح آل النعمان الغساني وكانوا متنصرين:

مَجَلَّتُهم ذات الإله ودينهم قويم فما يرجون غير العواقب

ولا يحسبون الخير لا شر بعده ولا يحسبون الشرَّ ضربةَ لازبِ

وظاهر قوله: ﴿الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى﴾ أن هذا الخلق وصف للنصارى كلهم من حيث إنهم نصارى؛ فيتعين أن يحمل الموصول على العموم العرفي، وهم نصارى العرب؛ فإن اتباعهم النصرانية على ضعفهم فيها ضم إلى مكارم أخلاقهم العربية مكارم أخلاق دينية، كما كان عليه زهيرُ، ولبيد، وورقة ابن نوفل، وأضرابُهم. ٧/٧ـ٨

٢٦ـ والبَحيرة: بفتح الباء الموحدة وكسر الحاء المهملة فعيلة بمعنى مفعولة، أي مبحورة، والبحر الشق، يقال: بحر: شق، وفي حديث حفر زمزم أن عبدالمطلب

بحرها بحراً، أي شقها ووسَّعها، فالبَحيرة: هي الناقة، كانوا يشقون أذنها بنصفين طولاً علامة على تخليتها، أي أنها لا تركب، ولا تنحر، ولا تمنع عن ماء ولا عن مرعى، ولا يجزرونها، ويكون لبنها لطواغيتهم، أي أصنامهم، ولا يَشْرَبُ لَبَنَها إلا ضيفٌ، والظاهر أنه يشربه إذا كانت ضيافةً لزيارة الصنم، أو إضافة سادنه؛ فكل حي من أحياء العرب تكون بحائرهم لصنمهم.

وقد كانت للقبائل أصنام تدين كل قبيلة لصنم أو أكثر.

وإنما يجعلونها بحيرة إذا نُتجت[1] عشرة أبطن على قول أكثر أهل اللغة، وقيل: إذا نتجت خمسة أبطن وكان الخامس ذكراً، وإذا ماتت حتف أنفها حل أكل لحمها للرجال، وحرم على النساء. ٧٢/٧

٢٧ـ **والسائبة:** البعير أو الناقة يُجْعَل نذراً عن شفاء من مرض، أو قدوم من سفر، فيقول: أجعله لله سائبة؛ فالتاء فيه للمبالغة في الوصف كتاء نسابة، ولذلك يقال: عبد سائبة، وهو اسم فاعل بمعنى الانطلاق والإهمال، وقيل: فاعل بمعنى مفعول، أي مسيب.

وحكم السائبة كالبحيرة في تحريم الانتفاع، فيكون ذلك كالعتق، وكانوا يدفعونها إلى السدنة؛ ليطعموا من ألبانها أبناء السبيل.

وكانت علامتها أن تقطع قطعة من جلدة فقار الظهر، فيقال لها: صريم، وجمعه صرم، وإذا ولدت الناقة عشرة أبطن كلهن إناث متتابعة سيَّبوها ـأيضاًـ فهي سائبة، وما تلده السائبة يكون بحيرة في قول بعضهم، والظاهر أنه يكون

١ـ نتجت مبني للمفعول وهو يتعدى إلى مفعولين؛ فأولهما جعل نائب فاعل، وثانيها هو المنصوب.

مثلها سائبة. ٧٢/٧

٢٨ـ **والوصيلة من الغنم:** هي الشاة تلد أنثى بعد أنثى، فتسمى الأم وصيلة؛ لأنها وصلت أنثى بأنثى، كذا فسرها مالك في رواية ابن وهب عنه، فعلى هذه الرواية تكون الوصيلة هي الْمُتَقَرَّبَ بها، ويكون تسليط نفي الجعل عليها ظاهراً.

وقال الجمهور: الوصيلة أن تلد الشاةُ خمسةَ أبطنٍ أو سبعة على اختلاف مصطلح القبائل؛ فالأخير إذا كان ذكراً ذبحوه لبيوت الطواغيت؛ وإن كانت أنثى استحيوها، أي للطواغيت، وإن أتأمت استحيوهما جميعاً، وقالوا: وصلت الأنثى أخاها؛ فمنعته من الذبح.

فعلى هذا التأويل فالوصيلة حالة من حالات نسل الغنم، وهي التي أبطلها الله ـتعالىـ ولم يتعرضوا لبقية أحوال الشاة.

والأظهر أن الوصيلة اسم للشاة التي وصلت سبعة أبطن إناثاً؛ جمعاً بين تفسير مالك وتفسير غيره؛ فالشاة تسيب للطواغيت، وما ذكروه من ذبح ولدها أو ابنتها هو من فروع استحقاق تسييبها، لتكون الآية شاملة لأحوالها كلها.

وعن ابن إسحاق: الوصيلة الشاة تُتْئِم في خمسة أبطن عشرة إناث فما ولدت بعد ذلك فهو للذكور منهم دون النساء إلا أن يموت شيء منها، فيشترك في أكله الرجال والنساء.

وفي صحيح البخاري عن سعيد بن المسيب: أن الوصيلة من الإبل إذا بكرت الناقة في أول إنتاج الإبل بأنثى، ثم تثني بعد بأنثى في آخر العام، فكانوا يجعلونها لطواغيتهم.

وهذا قاله سعيد من نفسه، ولم يروه عن النبيﷺ.

ووقع في سياق البخاري إيهامٌ اغْتَرَّ به بعضُ الشارحين، ونبه عليه في فتح الباري.

وعلى الوجوه كلها فالوصيلة فعلية بمعنى فاعلة. ٧٣/٧

٢٩ـ **والحامي:** هو فحل الإبل إذا نتجت من صلبه عشرة أبطن، فَيُمْنَع من أن يُرْكَب، أو يُحمل عليه، ولا يمنع من مرعى ولا ماء.

ويقولون: إنه حمى ظهره، أي كان سبباً في حمايته؛ فهو حام.

قال ابن وهب عن مالك، كانوا يجعلون عليه ريش الطواويس، ويسيبونه؛ فالظاهر أنه يكون بمنزلة السائبة لا يؤكل حتى يموت، وينتفع بوبره للأصنام. ٧٣/٧ـ٧٤

٣٠ـ **وسنة الشهادة وكمالها:** هو صدقها، والتثبت فيها، والتنبه لما يغفل عنه من مختلف الأحوال التي قد يستخف بها في الحال، وتكون للغفلة عنها عواقبُ تُضِيع الحقوق، أي ذلك يعلمهم وجه التثبت في التحمل والأداء، وتوخي الصدق، وهو يدخل في قاعدة لزوم صفة اليقظة للشاهد.

وفي الآية إيماء إلى حكمة مشروعية الإعذار في الشهادة بالطعن أو المعارضة؛ فإن في ذلك ما يحمل شهود الشهادة على التثبت في مطابقة شهادتهم للواقع؛ لأن المعارضة والإعذار يكشفان عن الحق. ٩٣/٧

٣١ـ **والعيد:** اسم ليوم يعود كل سنة؛ ذكرى لنعمة أو حادثة وقعت فيه للشكر أو للاعتبار، وقد ورد ذكره في كلام العرب.

وأشهر ما كانت الأعياد في العرب عند النصارى منهم قال العجاج :

كما يعود العيد نصراني

مثل يوم السباسب في قول النابغة :

يحيون بالريحان يوم السباسب

وهو عيد الشعانين عند النصارى.

وقد سمى النبيﷺ يوم الفطر عيداً في قوله لأبي بكر لما نهى الجواري اللاء كن يغنين عند عائشة : « **إن لكل قوم عيداً وهذا عيدنا** » .

وسمى يوم النحر عيداً في قوله : « **شهرا عيد لا ينقصان : رمضان ، وذو الحجة** » .

والعيد مشتق من العود ، وهو اسم على زنةِ فِعْل ، فجعلت واوه ياء ، لوقوعها إثر كسرة لازمة ، وجمعوه على أعياد بالياء على خلاف القياس؛ لأن قياس الجمع أنه يرد الأشياء إلى أصولها؛ فقياس جمعه أعواد ، لكنهم جمعوه على أعياد ، وصغروه على عُيبد ، تفرقة بينه وبين جمع عود وتصغيره. ١٠٨/٧ـ١٠٩

٣٢ـ **ومعنى نفع الصدق صاحبه في ذلك اليوم** أن ذلك اليوم يوم الحق؛ فالصادق ينتفع فيه بصدقه؛ لأن الصدق حسن؛ فلا يكون له في الحق إلا الأثر الحسن ، بخلاف الحال في عالم الدنيا عالم حصول الحق والباطل؛ فإن الحق قد يجر ضراً لصاحبه بتحريف الناس للحقائق ، أو بمؤاخذته على ما أخبر به بحيث لو لم يخبر به لما أطلع عليه أحد.

وأما ما يترتب عليه من الثواب في الآخرة فذلك من النفع الحاصل في يوم القيامة.

وقد ابتلي كعب بن مالكﷺ في الصدق ثم رأى حسن مغبته في الدنيا. ١١٨/٧

سورة الأنعام

١ـ ليس لهذه السورة إلا هذا الاسم من عهد رسول الله ﷺ.

روى الطبراني بسنده إلى عبدالله بن عمر: قال رسول الله ﷺ: «**نزلت علي سورة الأنعام جملة واحدة، وشيّعها سبعون ألفاً من الملائكة لهم زجل بالتسبيح والتحميد**».

وورد عن عمر بن الخطاب، وابن عباس، وابن مسعود، وأنس بن مالك، وجابر بن عبدالله، وأسماء بنت يزيد بن السكن ـ تسميتها في كلامهم سورة الأنعام، وكذلك ثبتت تسميتها في المصاحف، وكتب التفسير والسنة.

وسميت سورة الأنعام لما تكرر فيها من ذكر لفظ الأنعام ست مرات من قوله: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنْ الْحَرْثِ وَالأَنْعَامِ نَصِيباً﴾ إلى قوله: ﴿إِذْ وَصَّاكُمْ اللَّهُ بِهَذَا﴾. ١٢١/٧

٢ـ وهي مكية بالاتفاق، فعن ابن عباس: أنها نزلت بمكة ليلاً جملةً واحدة، كما رواه عنه عطاء، وعكرمة، والعوفي، وهو الموافق لحديث ابن عمر عن رسول الله ﷺ المتقدم آنفاً.

وروي أن قوله ـتعالىـ: ﴿وَلا تَطْرُدْ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ...﴾ الآية، نزل في مدة حياة أبي طالب، أي قبل سنة عشر من البعثة؛ فإذا صح كان ضابطاً لِسَنَةِ نزول هذه السورة.

وروى الكلبي عن ابن عباس: أن ست آيات منها نزلت بالمدينة، ثلاثاً من

قوله: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ إلى منتهى ثلاث آيات، وثلاثاً من قوله: ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ﴾ إلى قوله: ﴿ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾.

وعن أبي جحيفة أن آية: ﴿وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمْ الْمَلائِكَةَ﴾ مدنية.

وقيل: نزلت آية: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِباً أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ﴾ الآية بالمدينة، بناء على ما ذكر من سبب نزولها الآتي.

وقيل: نزلت آية: ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمْ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ...﴾ الآية، وآية: ﴿فَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمْ الْكِتَابَ يُؤْمِنُونَ بِهِ...﴾ الآية كلتاهما بالمدينة؛ بناءً على ما ذكر من أسباب نزولهما ـكما سيأتيـ.

وقال ابن العربي في أحكام القرآن عند قوله ـتعالىـ: ﴿قُلْ لا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً﴾ الآيةَ ـ أنها في قول الأكثر نزلت يوم نزول قوله ـتعالىـ: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ الآيةَ ـ أي سنة عشر؛ فتكون هذه الآيات مستثناة من مكية السورة ألحقت بها.

وقال ابن عطية في تفسير قوله ـتعالىـ: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ...﴾ الآية من هذه السورة: إن النَّقَّاش حكى أن سورة الأنعام كلها مدنية، ولكن قال ابن الحصار: لا يصح نقل في شيء نزل من الأنعام في المدينة.

وهذا هو الأظهر وهو الذي رواه أبو عبيد، والبيهقي، وابن مردويه، والطبراني عن ابن عباس، وأبو الشيخ عن أبي بن كعب.

وعن ابن عباس أنها نزلت بمكة جملة واحدة، ودعا رسول الله ﷺ الكُتَّاب؛

فكتبوها من ليلتهم.

وروى سفيان الثوري، وشريك عن أسماء بنت يزيد الأنصارية: نزلت سورة الأنعام على رسول الله ﷺ جملةً وهو في مسير، وأنا آخذة بزمام ناقته إن كادت من ثقلها لتكسر عظام الناقة.

ولم يعينوا هذا المسير ولا زمنه غير أن أسماء هذه لا يعرف لها مجيء إلى رسول الله ﷺ قبل هجرته، ولا هي معدودة فيمن تابع في العقبة الثانية حتى يقال: إنها لقيته قبل الهجرة، وإنما المعدودة أسماء بنت عمرو بن عدي؛ فحالُ هذا الحديث غير بَيِّن، ولعله التبس فيه قراءة السورة في ذلك السفر بأنها نزلت حينئذ.

قالوا: ولم تنزل من السور الطوال سورة جملة واحدة غيرها. ١٢١/٧ـ١٢٢

٣ـ **أغراض هذه السورة:** ابتدأت بإشعار الناس بأن حقَّ الحمدِ ليس إلا لله؛ لأنه مبدع العوالم جواهرَ[١] وأعراضاً[٢] فعلم أنه المتفردُ بالإلهية.

---

١ ـ **الجواهر:** جمع جوهر، والجوهر خلاف العَرَض؛ الجوهر ما كان قائماً بنفسه كالجسم مثلاً، والعرض ما كان قائماً بغيره كاللون كبياض الثلج، وسواد القار؛ فهي قائمة بغيرها لا بنفسها.

٢ ـ **الأعراض:** جمع عرض، والعرض هو ما لا ثبات له أو هو: ما ليس بلازم للشيء.

أو هو: ما لا يمتنع انفكاكه عن الشيء. انظر التعريفات للجرجاني ص١٥٣ـ١٥٤

ومن الأمثلة على ذلك: الفرح بالنسبة للإنسان فهو عَرَض؛ لأنه لا ثبات، بل هو عارض يعرض ويزول.

وكذلك الغضب، والرضا.

والعَرَض في اصطلاح المتكلمين ـكما قال الفيومي ـ: «ما لا يقوم بنفسه، ولا يوجد إلا في محل يقوم به». المصباح المنير للفيومي ص٢٠٩.

وقال الراغب الأصفهاني: «والعرض ما لا يكون له ثبات، ومنه استعار المتكلمون العَرَض لما لا ثبات له إلا بالجوهر كاللون والطعم». معجم مفردات ألفاظ القرآن ص٣٤٢. (م)

وإبطالُ تأثيرِ الشركاء من الأصنام والجن بإثبات أنه المتفردُ بخلق العالمِ جواهرِه وأعراضِهِ، وخلقِ الإنسان، ونظامِ حياته وموته بحكمته ـتعالى ـ وعلمه، ولا تملك آلهتهم تصرفاً ولا علماً.

وتنزيهُ الله عن الولد والصاحبة.

قال أبو إسحاق الإسفرائيني: «في سورة الأنعام كل قواعد التوحيد».

وموعظةُ المعرضين عن آيات القرآن والمكذبين بالدين الحق، وتهديدُهم بأن يَحِلَّ بهم ما حل بالقرون المكذبين من قبلهم والكافرين بنعم الله ـتعالى ـ وأنهم ما يضرون بالإنكار إلا أنفسهم.

ووعيدُهم بما سيلقون عند نزع أرواحهم، ثم عند البعث.

وتسفيهُ المشركين فيما اقترحوه على النبي ﷺ من طلب إظهار الخوارق؛ تهكماً.

وإبطالُ اعتقادهم أن الله لَقَّنهم على عقيدة الإشراك؛ قصداً منهم لإفحام الرسولﷺ وبيانُ حقيقة مشيئة الله، وإثباتُ صدق القرآن بأن أهل الكتاب يعرفون أنه الحق، والإنحاء على المشركين تكذيبَهم بالبعث، وتحقيقُ أنه واقعٌ، وأنهم يشهدون بعده العذابَ، وتتبرأ منهم آلهتُهم التي عبدوها، وسيندمون على ذلك، كما أنها لا تغني عنهم شيئاً في الحياة الدنيا؛ فإنهم لا يَدْعون إلا الله عند النوائب.

وتثبيتُ النبيِّ ﷺ وأنه لا يؤاخذ بإعراض قومه، وأَمْرُه بالإعراض عنهم.

وبيانُ حكمةِ إرسال الله الرسل، وأنها الإنذارُ والتبشيرُ، وليست وظيفةُ الرسل إخبارَ الناس بما يتطلبون عِلْمَه من المغيبات.

وأن تفاضلَ الناس بالتقوى، والانتساب إلى دين الله.

وإبطالُ ما شرعه أهلُ الشرك من شرائعِ الضلال.

وبيانُ أن التقوى الحقَّ ليست مجردَ حرمانِ النفسِ من الطيبات، بل هي حرمان النفس من الشهوات التي تَحُولُ بين النفس وبين الكمال والتزكية.

وضربُ المثلِ للنبي مع قومه بمثل إبراهيم مع أبيه وقومه، وكان الأنبياء والرسل على ذلك المثل مَنْ تَقَدَّمَ منهم، ومَنْ تَأَخَّر.

والمنةُ على الأمة بما أنزل الله من القرآن؛ هدىً لهم كما أنزل الكتاب على موسى، وبأن جعلها الله خاتمة الأمم الصالحة.

وبيانُ فضيلةِ القرآنِ ودينِ الإسلام، وما منحَ اللهُ لأهله من مضاعفة الحسنات.

وتخلَّلت ذلك قوارعُ للمشركين، وتنويهٌ بالمؤمنين، وامتنانٌ بِنَعَمٍ اشتملت عليها مخلوقاتُ اللهِ، وذكرُ مفاتح الغيب. ٧/١٢٣ـ١٢٤

٤ـ **وهي أجمعُ سورِ القرآن لأحوال العرب في الجاهلية،** وأشدُّها مقارعةَ جدالٍ لهم واحتجاج على سفاهة أحوالهم من قوله: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنْ الْحَرْثِ وَالأَنْعَامِ نَصِيباً﴾ وفيما حرموه على أنفسهم مما رزقهم الله. ٧/١٢٥

٥ـ **واللعب:** عمل أو قول في خفة وسرعة وطيش ليست له غاية مفيدة، بل غايته إراحة البال وتقصير الوقت، واستجلاب العقول في حالة ضعفها كعقل الصغير وعقل المتعب، وأكثره أعمال الصبيان.

قالوا: ولذلك فهو مشتق من اللَّعاب، وهو ريق الصبي السائل، وضد اللعب الجد.

واللهو: ما يشتغل به الإنسان مما ترتاح إليه نفسه، ولا يتعب في الاشتغال به

عقله؛ فلا يُطْلَقُ إلا على ما فيه استمتاعٌ ولذةٌ وملائمةٌ للشهوة.

وبين اللهو واللعب العموم والخصوص الوجهي؛ فهما يجتمعان في العمل الذي فيه ملاءمة، ويقارنه شيء من الخفة والطيش كالطرب واللهو بالنساء.

وينفرد اللعب في لعب الصبيان، وينفرد اللهو في نحو الميسر والصيد. ١٩٣/٧

٦ـ **والمماثلة في قوله: ﴿ أَمْثَالُكُم ﴾** التشابه في فصول الحقائق والخاصات التي تميز كل نوع من غيره، وهي النُّظُم الفطرية التي فطر الله عليها أنواع المخلوقات.

فالدواب والطير تماثل الأناسي في أنها خلقت على طبيعة تشترك فيها أفراد أنواعها، وأنها مخلوقة لله، معطاةٌ حياةً مقدرةً مع تقدير أرازقها وولادتها وشبابها وهرمها، ولها نظم لا تستطيع تبديلها.

وليست المماثلة براجعة إلى جميع الصفات؛ فإنها لا تماثل الإنسان في التفكير والحضارة المكتسبة من الفكر الذي اختص به الإنسان.

ولذلك لا يصح أن يكون لغير الإنسان نظام دولة، ولا شرائع، ولا رسل ترسل إليهن؛ لانعدام عقل التكليف فيهن، وكذلك لا يصح أن توصف بمعرفة الله ـتعالى ـ.

وأما قوله ـتعالى ـ: ﴿ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلاَّ يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ ﴾ فذلك بلسان الحال في العجماوات حين نراها بهجة عند حصول ما يلائمها فنراها مرحة فرحة.

وإنما ذلك بما ساق الله إليها من النعمة وهي لا تفقه أصلها، ولكنها تحس بأثرها فتبتهج، ولأن في كل نوع منها خصائص لها دلالة على عظيم قدرة الله وعلمه تختلف عن بقية الأنواع من جنسه.

والمقصد من هذا صرف الأفهام إلى الاعتبار بنظام الخلق الذي أودعه الله في كل نوع.

والخطاب في قوله: ﴿أَمْثَالُكُمْ﴾ موجه إلى المشركين. ٢١٧/٧

٧- **وظهور ما في البر للناس على الجملة أقوى من ظهور ما في البحر**، وذِكْرُ البر والبحر؛ لقصد الإحاطة بجميع ما حوته هذه الكُرَة؛ لأن البر هو سطح الأرض الذي يمشي فيه الحيوان غير سابح، والبحر هو الماء الكثير الذي يغمر جزءاً من الأرض سواء كان الماء ملحاً أم عذباً.

والعرب تسمي النهر بحراً كالفرات ودجلة. ٢٧٢/٧

٨- **واعلم أني تطلبت كشف القناع عن وجه الاقتصار على تسمية هؤلاء الأنبياء من بين سائر الأنبياء** من ذرية إبراهيم أو ذرية نوح على الوجهين في معاد ضمير ﴿ذُرِّيَّتِهِ﴾ فلم يتضح لي، وتطلبت وجه ترتيب أسمائهم هذا الترتيب، وموالاة بعض هذه الأسماء لبعض في العطف، فلم يبد لي.

وغالب ظني أن من هذه الوجوه كون هؤلاء معروفون[1] لأهل الكتاب وللمشركين الذين يقتبسون معرفة الأنبياء من أهل الكتاب، وأن المناسبة في ترتيبهم لا تخلو من أن تكون ناشئة عن الابتداء بذكر أن إسحاق ويعقوب موهبة لإبراهيم، وهما أب وابنه؛ فنشأ الانتقال من واحد إلى آخر بمناسبة للانتقال، وأن توزيع أسمائهم على فواصل ثلاث لا يخلو عن مناسبة تجمع بين أصحاب تلك الأسماء في الفاصلة الشاملة لأسمائهم.

---

١ ـ هكذا في الأصل، ولعل الصواب: معروفين؛ لأنه خبر الكون. (م)

ويجوز أن خفة أسماء هؤلاء في تعريبها إلى العربية حروفاً ووزناً لها أثر في إيثارها بالذكر دون غيرها من الأسماء نحو (شمعون وشمويل وحزقيال ونحميا) وأن المعدودين في هذه الآيات الثلاث توزعوا الفضائل؛ إذ منهم الرسل والأنبياء والملوك، وأهل الأخلاق الجليلة العزيزة من الصبر وجهاد النفس، والجهاد في سبيل الله، والمصابرة لتبليغ التوحيد والشريعة، ومكارم الأخلاق، كما أشار إلى ذلك قوله ـتعالىـ في آخر الآيات: ﴿أُوْلَئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمْ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ﴾ ومن بينهم أصلاً الأمتين العربية والإسرائيلية.

فلما ذكر إسحاق ويعقوب أردف ذِكْرَهما بذكر نبيين من ذرية إسحاق ويعقوب، وهما أب وابنه من الأنبياء هما داود وسليمان مبتدءاً بهما على بقية ذرية إسحاق ويعقوب؛ لأنهما نالا مجدين عظيمين: مجدَ الآخرة بالنبوة، ومجدَ الدنيا بالملك.

ثم أردف بذكر نبيين تماثلا في أن الضر أصاب كليهما، وأن انفراج الكرب عنهما بصبرهما.

وهما أيوب ويوسف، ثم بذكر رسولين أخوين هما موسى وهارون، وقد أصاب موسى مثل ما أصاب يوسف من الكيد له لقتله، ومن نجاته من ذلك، وكفالته في بيت الملك؛ فهؤلاء الستة شملتهم الفاصلة الأولى المنتهية بقوله ـتعالىـ: ﴿وكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾.

ثم بذكر نبيين أب وابنه وهما زكريا ويحيى؛ فناسب أن يذكر بعدهما رسولان لا ذرية لهما، وهما عيسى وإلياس، وهما متماثلان في أنهما رفعا إلى السماء؛

فأما عيسى فرفعه مذكور في القرآن، وأما إلياس فرفعه مذكور في كتب الإسرائيليين، ولم يذكره المفسرون من السلف.

وقد قيل: إن إلياس هو إدريس وعليه؛ فرفعه مذكور في قوله ـتعالىـ: ﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِدْرِيسَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقاً نَبِيّاً (٥٦) وَرَفَعْنَاهُ مَكَاناً عَلِيّاً﴾ في سورة مريم.

وابتدئ بعيسى عطفاً على يحيى؛ لأنهما قريبان ابنا خالة، ولأن عيسى رسول، وإلياس نبي غير رسول، وهؤلاء الأربعة تضمنتهم الفاصلة الثانية المنتهية بقوله ـتعالىـ: ﴿كُلٌّ مِنْ الصَّالِحِينَ﴾.

وعطف اليسع؛ لأنه خليفة إلياس، وتلميذه، وأدمج بينه وبين إلياس إسماعيل؛ تَنْهِيَةً بذكر النبي الذي إليه ينتهي نسب العرب من ذرية إبراهيم.

وخُتِموا بيونس ولوط؛ لأن كلا منهما أرسل إلى أمة صغيرة.

وهؤلاء الأربعة تضمنتهم الفاصلة الثالثة المنتهية بقوله: ﴿وكُلاًّ فَضَّلْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ﴾. ٣٤٧/٧ـ٣٤٨

٩ـ **والسب:** كلام يدل على تحقير أحد، أو نسبته إلى نقيصة أو مَعَرَّة بالباطل أو بالحق، وهو مرادف الشتم.

وليس من السب النسبة إلى خطإ في الرأي أو العمل، ولا النسبة إلى ضلال في الدين إن كان صدر من مخالف في الدين. ٤٢٧/٧

١٠ـ **ووجه النهي عن سب أصنامهم:** هو أن السب لا تترتب عليه مصلحة دينية؛ لأن المقصود من الدعوة هو الاستدلال على إبطال الشرك، وإظهار

استحالة أن تكون الأصنام شركاء لله ـتعالىـ فذلك هو الذي يتميز به الحق عن الباطل، وينهض به المحق، ولا يستطيعه المبطل.

فأما السب فإنه مقدور للمحق وللمبطل؛ فيظهر بمظهر التساوي بينهما.

وربما استطاع المبطل بوقاحته وفحشه ما لا يستطيعه المحق؛ فَيَلُوحُ للناس أنه تغلب على المحق.

على أن سب آلهتهم لما كان يُحْمِي غيظَهم، ويزيد تصلبهم قد عاد منافياً لمراد الله من الدعوة؛ فقد قال لرسوله ـعليه الصلاة والسلامـ: ﴿وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾.

وقال لموسى وهارون ـعليهما السلامـ: ﴿فَقُولا لَهُ قَوْلاً لَيِّناً﴾.

فصار السب عائقاً عن المقصود من البعثة؛ فتمحض هذا السب للمفسدة، ولم يكن مشوباً بمصلحة.

وليس هذا مثل تغيير المنكر إذا خيف إفضاؤه إلى مفسدة، لأن تغيير المنكر مصلحة بالذات، وإفضاؤه إلى المفسدة بالعَرَض.

وذلك مجال تتردد فيه أنظارُ العلماءِ المجتهدين بحسب الموازنة بين المصالح والمفاسد قوةً وضعفاً، وتحققاً واحتمالاً.

وكذلك القول في تعارض المصالح والمفاسد كلها. ٤٣٠/٧

١١ـ **وتقديم الأفئدة على الأبصار** لأن الأفئدة بمعنى العقول، وهي محل الدواعي والصوارف؛ فإذا لاح للقلب بارق الاستدلال وجَّهَ الحواسَّ إلى الأشياء، وتأمَّل منها.

والظاهر أن وجه الجمع بين الأفئده والأبصار، وعدم الاستغناء بالأفئدة عن الأبصار؛ لأن الأفئدة تختص بإدراك الآيات العقلية المحضة، مثل آية الأمية، وآية الإعجاز.

ولما لم تكفهم الآيات العقلية، ولم ينتفعوا بأفئدتهم لأنها مُقَلَّبة عن الفطرة، وسألوا آياتٍ مرئيةً مبصرةً، كأن يرقى في السماء، ويُنَزِّل عليهم كتاباً في قرطاس، وأخبر الله رسوله ﷺ والمسلمين بأنهم لو جاءتهم آية مبصرة لما آمنوا؛ لأن أبصارهم مُقَلَّبة -أيضاً- مثل تقليب عقولهم. ٤٤٣/٧

١٢ـ **وقوله: ﴿أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْراً﴾** عطف على ﴿آمَنَتْ﴾ أي أو لم تكن كسبت في إيمانها خيراً.

و**(في)** للظرفية، وإنما يصلح للظرفية مدة الإيمان، لا الإيمان، أي أو كسبت في مدة إيمانها خيراً.

والخير هو الأعمال الصالحة والطاعات.

و**(أو)** للتقسيم في صفات النفس فيستلزم تقسيم النفوس التي خصصتها الصفتان إلى قسمين: نفوس كافرة لم تكن آمنت من قبل؛ فلا ينفعها إيمانها يوم يأتي بعض آيات الله، ونفوس آمنت ولم تكسب خيراً في مدة إيمانها؛ فهي نفوس مؤمنة؛ فلا ينفعها ما تكسبه من خير يوم يأتي بعض آيات ربك.

وهذا القسم الثاني ذو مراتب متفاوتة؛ لأن التقصير في اكتساب الخير متفاوت؛ فمنه إضاعةٌ لأعمال الخير كلها، ومنه إضاعةٌ لبعضها، ومنه تفريطٌ في الإكثار منها.

وظاهر الآية يقتضي أن المرادَ نفوسٌ لم تكسبْ في إيمانها شيئاً من الخير أي

اقتصرت على الإيمان، وفرطت في جميع أعمال الخير.

وقد عُلِمَ من التقسيم أن هذه النفوس لا ينفعها اكتساب الخير من بعد مجيء الآيات، ولا ما يقوم مقام اكتساب الخير عند الله، وهو ما مَنَّ به على هذه الأمة من غفران السيئات عند التوبة؛ فالعزم على الخير هو التوبة، أي العزم على اكتساب الخير؛ فوقع في الكلام إيجازُ حذفٍ؛ اعتماداً على القرينة الواضحة.

والتقدير: لا ينفع نفساً غير مؤمنة إيمانها، أو نفساً لم تكن كسبت خيراً في إيمانها من قبل كسبها، يعني أو ما يقوم مقام كسب الخير، مثل التوبة؛ فإنها بعض اكتساب الخير؛ وليس المراد أنه لا ينفع نفساً مؤمنةً إيمانها إذا لم تكن قد كسبت خيراً بحيث يضيع الإيمان إذا لم يقع اكتساب الخير، لأنه لو أريد ذلك لما كانت فائدة للتقسيم، ولكفى أن يُقال: لا ينفع نفساً إيمانها لم تكسب خيراً؛ لأن الأدلة القطعية ناهضةٌ على أن الإيمان الواقع قبل مجيء الآيات لا يُدْحَض إذا فرط صاحبه في شيء من الأعمال الصالحة، ولأنه لو كان كذلك وسلَّمناه لما اقتضى أكثر من أن الذي لم يفعل شيئاً من الخير عَدَا أنه آمن لا ينفعه إيمانه، وذلك إيجاد قِسْم لم يقل به أحد من علماء الإسلام.

وبذلك تعلم أن الآية لا تنهض حجة للمعتزلة ولا الخوارج الذين أوجبوا خلود مرتكب الكبيرة غير التائب في النار، والتسوية بينه وبين الكافر، وإن كان ظاهرها قبل التأمل يوهم أنها حجة لهم، ولأنه لو كان الأمر كما قالوا لصار الدخول في الإيمان مع ارتكاب كبيرة واحدة عبثاً لا يرضاه عاقل لنفسه؛ لأنه يدخل في كلفة كثير من الأعمال بدون جدوى عليه منها، ولكان أهون الأحوال

على مرتكب الكبيرة أن يخلع ربقة الإيمان إلى أن يتوب من الأمرين جميعاً.

وسخافة هذا اللازم لأصحاب هذا المذهب سخافةٌ لا يرضاها مَنْ له نظر ثاقب.

والاشتغال بتبيين ما يستفاد من نظم الآية من ضبط الحد الذي ينتهي عنده الانتفاع بتحصيل الإيمان وتحصيل أعمال الخير ـ أجدى من الخوض في لوازم معانيها من اعتبار الأعمال جزءاً من الإيمان، لا سيما مع ما في أصل المعنى من الاحتمال المسقط للاستدلال.

فَصِفَةُ: ﴿لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ﴾ تحذير للمشركين من التريث عن الإيمان؛ خشية أن يبغتهم يوم ظهور الآيات، وهم المقصود من السياق.

وصفة ﴿أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْراً﴾ إدماج في أثناء المقصود؛ لتحذير المؤمنين من الإعراض عن الأعمال الصالحة.٨ـ١/١٨٧ـ١٨٩

١٣ـ **ومعنى كون الإسلام ملةَ إبراهيمَ:** أنه جاء بالأصول التي هي شريعة إبراهيم وهي: التوحيد، ومسايرة الفطرة، والشكر، والسماحة، وإعلان الحق.٨ـ١/٢٠٠

١٤ـ **ومن لطائف القرآن الاقتصار في وصف ﴿سَرِيعُ الْعِقَابِ﴾ على مؤكد واحد، وتعزيز وصف ﴿الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ بمؤكدات ثلاثة** وهي إن، ولام الابتداء، والتوكيد اللفظي؛ لأن ﴿الرَّحِيم﴾ يؤكد معنى ﴿الْغَفُورُ﴾ لِيُطَمْئِنَ أهل العمل الصالح إلى مغفرة الله ورحمته، ولِيَسْتَدعيَ أهل الإعراض والصدوف إلى الإقلاع عما هم فيه. ٨ـ١/٢١٢

سورة الأعراف

١ ـ **هذا هو الاسم الذي عرفت به هذه السورة،** من عهد النبيﷺ.

أخرج النسائي، من حديث أبي مليكة، عن عروة بن زيد بن ثابت: أنه قال لمروان بن الحكم: ما لي أراك تقرأ في المغرب بقصار السور وقد رأيت رسول اللهﷺ يقرأ فيها بأطول الطوليين.

قال مروان قلت: يا أبا عبد الله ما أطول الطوليين، قال: الأعراف. ٨ـ٢/٥

٢ـ **ووجه تسميتها أنها ذكر فيها لفظ الأعراف** بقوله ـتعالىـ: ﴿وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ وَعَلَى الأَعْرَافِ رِجَالٌ﴾ الآية.

ولم يذكر في غيرها من سور القرآن، ولأنها ذكر فيها شأن أهل الأعراف في الآخرة، ولم يذكر في غيرها من السور بهذا اللفظ، ولكنه ذكر بلفظ ﴿سُورٍ﴾ في قوله: ﴿فَضُرِبَ بَيْنَهُمْ بِسُورٍ لَهُ بَابٌ بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظَاهِرُهُ مِنْ قِبَلِهِ الْعَذَابُ﴾ في سورة الحديد. ٨ـ٢/٥

٣ـ **وربما تدعى بأسماء الحروف المقطعة التي في أولها وهي:** «ألف ـ لام ـ ميم ـ صاد».

أخرج النسائي من حديث أبي الأسود، عن عروة، عن زيد بن ثابت: أنه قال لمروان: لقد رأيت رسول اللهﷺ يقرأ في المغرب بأطول الطوليين: «ألف، لام، ميم، صاد».

وهو يجيء على القول بأن الحروف المقطعة التي في أوائل بعض السور هي

أسماء للسور الواقعة فيها، وهو ضعيف، فلا يكون ﴿المص﴾ اسماً للسورة، وإطلاقه عليها إنما هو على تقدير التعريف بالإضافة إلى السورة ذات ألمص. ٨ـ٢/٥ـ٦

٤ـ **وذكر الفيروز بادي في كتاب بصائر ذوي التمييز أن هذه السورة تسمى سورة الميقات**؛ لاشتمالها على ذكر ميقات موسى في قوله: ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا﴾ **وأنها تسمى سورة الميثاق**؛ لاشتمالها على حديث الميثاق في قوله: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى﴾. ٨ـ٢/٦

٥ـ **وهي مكية بلا خلاف،** ثم قيل: جميعها مكي. ٨ـ٢/٦

٦ـ **وهي من السبع الطوال** التي جعلت في أول القرآن لطولها وهي سُوَرُ: البقرة، وآل عمران، والنساء، والمائدة، والأنعام، والأعراف، وبراءة.

وقدم المدني منها وهي سور: البقرة، وآل عمران، والنساء، والمائدة؛ ثم ذكر المكي وهو: الأنعام، والأعراف على ترتيب المصحف العثماني؛ اعتباراً بأن سورة الأنعام أنزلت بمكة بعد سورة الأعراف؛ فهي أقرب إلى المدني من السور الطوال. ٨ـ٢/٧

٧ـ **أغراضها:** افتتحت هذه السورةُ بالتنويهِ بالقرآن، والوعدِ بتيسيره على النبيﷺ لِيُبَلِّغَهُ، وكان افتتاحها كلاماً جامعاً وهو مناسب لما اشتملت عليه السورة من المقاصد؛ فهو افتتاح وارد على أحسن وجوه البيان، وأكملها شأنَ سورِ القرآن.

وتدورُ مقاصدُ هذه السورةِ على محورِ مقاصدَ منها: النهيُ عن اتخاذ الشركاء من دون الله، وإنذارُ المشركين عن سوء عاقبة الشرك في الدنيا والآخرة، ووصفُ

ما حلَّ بالمشركين والذين كذبوا الرسل: من سوء العذاب في الدنيا، وما سيحل بهم في الآخرة، وتذكيرُ الناس بنعمة خلق الأرض، وتمكينِ النوعِ الإنساني من خيرات الأرض، وبنعمةِ الله على هذا النوع بخلق أصله وتفضيله.

وما نشأ من عداوة جنس الشيطان لنوع الإنسان.

وتحذيرُ الناسِ من التلبس ببقايا مكر الشيطان من تسويله إياهم حرمانَ أنفسِهم الطيباتِ، ومن الوقوع فيما يَزُجُّ بهم في العذاب في الآخرة.

ووصفُ أهوالِ يومِ الجزاءِ للمجرمين، وكراماتِه للمتقين.

والتذكيرُ بالبعث، وتقريبُ دليله.

والنهيُ عن الفساد في الأرض التي أصلحها الله لفائدةِ الإنسان.

والتذكيرُ ببديع ما أوجده الله لإصلاحها وإحيائها.

والتذكيرُ بما أودع اللهُ في فطرةِ الإنسان من وقت تكوين أصله أن يقبلوا دعوةَ رسلِ الله إلى التقوى والإصلاح.

وأفاضَ في أحوال الرسل مع أقوامهم المشركين، وما لاقوه من عنادهم وأذاهم، وأنذر بعدم الاغترار بإمهالِ اللهِ الناسَ قبل أن ينزل بهم العذاب، وإعذاراً لهم أن يُقْلعوا عن كفرهم وعنادهم؛ فإن العذاب يأتيهم بغتة بعد ذلك الإمهال.

وأطال القولَ في قصة موسى ـعليه السلامـ مع فرعون وفي تصرفات بني إسرائيل مع موسى ـعليه السلامـ.

وتخلَّلَ قِصتَه بشارةُ اللهِ ببعثة محمد ﷺ وصفةُ أمته، وفضلُ دينه.

ثم تَخَلَّصَ إلى موعظة المشركين كيف بدَّلوا الحنيفية، وتقلَّدوا الشرك،

وضربَ لهم مثلاً بمن آتاه الله الآيات، فوسوس له الشيطان؛ فانسلخ عن الهدى.

ووصفُ حالِ أهل الضلالة، ووصفُ تكذيبهم بما جاء به الرسول، ووصفُ آلهتهم بما ينافي الإلهية، وأن لله الصفاتِ الحسنى صفاتِ الكمال.

ثم أمر الله رسوله ـعليه الصلاة والسلامـ والمسلمين بسعة الصدر، والمداومة على الدعوة، وحذرهم من مداخل الشيطان بمراقبة الله بذكره سراً وجهراً، والإقبال على عبادته. ٨ـ٢/٧ـ٩

٨ـ ﴿ وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ قَلِيلاً مَا تَشْكُرُونَ ﴾ عطف على جملة: ﴿ وَلا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ قَلِيلاً مَا تَذَكَّرُونَ ﴾.

فهذا تذكير لهم بأن الله هو ولي الخلق؛ لأنه خالقهم على وجه الأرض، وخالق ما بِهِ عَيْشُهم الذي به بقاءُ وجودِهم إلى أجل معلوم، وتوبيخٌ على قلة شكرها، كما دل عليه تذييل الجملة بقوله: ﴿ قَلِيلاً مَا تَشْكُرُونَ ﴾ **فإن النفوس التي لا يزجرها التهديد قد تنفعها الذكريات الصالحة،** وقد قال أحد الخوارج وطُلِبَ منه أن يخرج إلى قتال الحجاج بن يوسف وكان قد أسدى إليه نعماً.

أأقاتل الحجاج عن سلطانه بيَدٍ تُقِرُّ بأنها مولاته

٨ـ٢/٣٣

٩ـ وقوله: ﴿ وَلا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ ﴾ أشد في التحذير من أن ينهى عن الأكل منها؛ لأن النهي عن قربانها سدٌّ لذريعة الأكل منها، وقد تقدم نظيره في سورة البقرة.

والنهي عن قربان شجرة خاصة من شجر الجنة يُحْتَملُ أن يكون نهي ابتلاء،

جعل الله شجرة مستثناة من شجر الجنة من الإذن بالأكل منها؛ تهيئةً للتكليف بمقاومة الشهوة؛ لامتثال النهي.

فلذلك جعل النهي عن تناولها محفوفةً بالأشجار المأذون فيها؛ ليلتفت إليها ذِهْنَهما بتركها، وهذا هو الظاهر؛ ليتكون مختلفُ القوى العقلية في عقل النوع بتأسيسها في أصل النوع؛ فتنتقل بعده إلى نسله.

وذلك من اللطف الإلهي في تكوين النوع، ومن مظاهر حقيقة الربوبية والمربوبية؛ حتى تحصل جميع القوى بالتدريج؛ فلا يشق وضعها دفعة على قابلية العقل.

وقد دلت الآياتُ على أن آدمَ لما ظهر منه خاطرُ المخالفةِ أَكَلَ من الشجرة المنهيِّ عنها، فأعقبه الأكل حدوث خاطر الشعور بما فيه من نقائصَ أدركها بالفطرة، فمعناه أنه زالت منه البساطة والسذاجة.

ويحتمل أن يكون ذلك لخصوصية في طبع تلك الشجرة أن تثير في النفس علم الخير والشر كما جاء في التوراة أن الله نهاه عن أكل شجرة معرفة الخير والشر.

وهذا ـعنديـ بعيد، وإنما حكى الله لنا هيئة تطور العقل البشري في خِلْقَةِ أصل النوع البشري نظيرَ صُنْعِهِ في قوله: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾. ٨ـ٢/٥٤ـ٥٥

١٠ـ فقوله ـتعالىـ: ﴿فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا﴾ لا يدل على أكثر من حصول ظهور السوآت عند ذوق الشجرة، أي أن الله جعل الأمرين مقترنين في الوقت، ولكن هذا التقارن هو لكون الأمرين مُسَبَّبين عن سبب واحد، وهو خاطر السوء الذي نفثه الشيطان فيهما؛ فَسَبَّبَ الإقدامَ على المخالفة

للتعاليم الصالحة، والشعور بالنقيصة؛ فقد كان آدم وزوجه في طور سذاجة العلم، وسلامة الفطرة شبيهين بالملائكة لا يقدمان على مفسدة ولا مضرة، ولا يعرضان عن نصح ناصح علما صِدْقَه إلى خبرِ مُخْبِرٍ يَشُكَّان في صدقه، ويتوقعان غرورَه، ولا يشعران بالسوء في الأفعال، ولا في ذرائعها ومقارناتها؛ لأن الله خلقهما في عالم ملكي، ثم تطورت عقليتهما إلى طور التصرف في تغيير الوجدان، فَتَكَوَّن فيهما فعلُ ما نهيا عنه، ونشأ من ذلك التطورِ الشعورُ بالسوءِ للغير، وبالسوءِ للنفس، والشعور بالأشياء التي تؤدي إلى السوءِ، وتُقَارِنُ السوءَ وتلازمه. ٨ـ٢/٦٢ـ٦٣

١١ـ **فالطفل في أول عمره يكون بريئاً من خواطر السوء؛** فلا يستاء من تلقاء نفسه إلا إذا لحق به مؤلم خارجي، ثم إذا ترعرع أخذت خواطر السوء تنتابه في باطن نفسه، فيفرضها، ويولدها، وينفعل بها، أو يفعل بما تشيرُ بِهِ عليه. ٨ـ٢/٦٣ـ٦٤

١٢ـ وإذ قد كانت نفوس الشياطين داعية إلى الشر بالجِبِلَّة تعيَّن أن عقل الإنسان منصرفٌ بِجِبِلَّته إلى الخير، ولكنه معرضٌ لوسوسة الشياطين؛ فيقع في شذوذ عن أصل فطرته، وفي هذا ما يكون مفتاحاً لمعنى كون الناس يولدون على الفطرة، وكون الإسلام دين الفطرة، وكون الأصل في الناس الخير.

أما كون الأصل في الناس العدالة أو الجرح فذلك منظور فيه إلى خشية الوقوع في الشذوذ من حيث لا يدري الحاكم ولا الراوي؛ لأن أحوال الوقوع في ذلك الشذوذ مبهمةٌ؛ فوجب التبصر في جميع الأحوال. ٨ـ٢/٦٨

١٣ـ **فقوله:** ﴿ **قُلْ إِنَّ اللَّهَ لا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ** ﴾ : نقض لدعواهم أن الله أمرهم بها أي بتلك الفواحش، وهو ردٌّ عليهم، وتعليمٌ لهم، وإفاقةٌ لهم من غرورهم؛ لأن الله متصف بالكمال، فلا يأمر بما هو نقص لم يَرْضَهُ العقلاءُ وأنكروه؛ فكونُ الفعلِ فاحشةً كافٍ في الدلالة على أن الله لا يأمر به؛ لأن الله له الكمال الأعلى، وما كان اعتذارهم بأن الله أمر بذلك إلا عن جهل؛ ولذلك وبخهم الله بالاستفهام التوبيخي بقوله: ﴿ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لا تَعْلَمُونَ ﴾.

أي ما لا تعلمون أن الله أمر به؛ فحذف المفعول لدلالة ما تقدم عليه؛ لأنهم لم يعلموا أن الله أمرهم بذلك؛ إذ لا مستند لهم فيه، وإنما قالوه عن مجرد التوهم، ولأنهم لم يعلموا أن الله لا يليق بجلاله وكماله أن يأمر بمثل تلك الرذائل. ٨ـ٢/٨٤ـ٨٥

١٤ـ **وبهذا الرد تمحض عملهم تلك الفواحشَ** للضلال والغرور، واتباع وحي الشياطين إلى أوليائهم أئمة الكفر، وقادة الشرك مثل عمرو بن لحي الذي وضع عبادة الأصنام، ومثل أبي كبشة الذي سن عبادة الشِّعرى من الكواكب، ومثل ظالم بن أسعد الذي وضع عبادة العُزَّى، ومثل القَلَمّس الذي سن النسيء، إلى ما اتصل بذلك من موضوعات سدنة الأصنام، وبيوت الشرك. ٨ـ٢/٨٥

١٥ـ **وإقامة الوجوه تمثيل لكمال الإقبال على عبادة الله ـتعالى ـ** في مواضع عبادته ـ بحال المتهيئ لمشاهدة أمرٍ مُهِمٍّ حين يوجِّه وجْهَهُ إلى صوبه، لا يلتفت يمنة ولا يسرة؛ فذلك التوجه المحض يطلق عليه إقامة؛ لأنه جعل الوجه قائماً، أي غير متغاضٍ ولا متوانٍ في التوجه، وهو في إطلاق القيام على القوة في الفعل كما يقال: قامت السوق، وقامت الصلاة، وقد تقدم في أول سورة البقرة عند

قوله: ﴿وَيُقِيمُونَ الصَّلَاة﴾ ومنه قوله ـتعالىـ: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً﴾.

فالمعنى أن الله أمر بإقامة الوجوه عند المساجد؛ لأن ذلك هو تعظيم المعبود، ومكان العبادة.

ولم يأمر بتعظيمه ولا تعظيم مساجده بما سِوَى ذلك مثل التعري.

وإشراكُ الله بغيره في العبادة منافٍ لها ـأيضاًـ وهذا كما ورد في الحديث: «**المصلي يناجي ربه؛ فلا يبصقن قبل وجهه**».

فالنهي عن التعري مقصود هنا؛ لشمول اللفظ إياه، ولدلالة السياق عليه بتكرير الامتنان والأمر باللباس ابتداءً من قوله: ﴿لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِنْ سَوْآتِهِمَا﴾ إلى هنا. ٨ـ٢/٨٧ـ٨٨

١٦ـ **فالمقصد من قوله: ﴿خُذُوا زِينَتَكُمْ﴾**: إبطال ما زعمه المشركون من لزوم التعري في الحج في أحوال خاصة، وعند مساجد معينة؛ فقد أخرج مسلم عن ابن عباس قال: كانت المرأة تطوف بالبيت وهي عُرْيانةٌ وتقول من يعيرني تطوافاً تجعله على فرجها وتقول:

اليوم يبدو بعضُه أو كُلُّه ... وما بدا منه فلا أحلُّه

وأخرج مسلم عن عروة بن الزبير، قال: «كانت العرب تطوف بالبيت عراة إلا الحُمْس، والحمسُ قريش وما ولدت، فكان غيرهم يطوفون عراة إلا أن يعطيهم الحمس ثياباً، فيُعْطِي الرجالُ الرجالَ، والنساءُ النساءَ».

وعنه: «أنهم كانوا إذا وصلوا إلى منى طرحوا ثيابهم، وأتوا المسجد عراة».

وروي أن الحمس كانوا يقولون: نحن أهل الحرم؛ فلا ينبغي لأحد من العرب أن يطوف إلا في ثيابنا، ولا يأكل إذا دخل أرضنا إلا من طعامنا.

فمن لم يكن له من العرب صديق بمكة يعيره ثوباً، ولا يجد ما يستأجر به ـ كان بين أحد أمرين إما أن يطوف بالبيت عرياناً، وإما أن يطوف في ثيابه، فإذا فرغ من طوافه ألقى ثوبه عنه؛ فلم يمسه أحد وكان ذلك الثوب يسمى: اللقى بفتح اللام قال شاعرهم:

كفى حزناً كرِّي عليه كأنه لَقَىً بين أيدي الطائفين حرامُ

وفي الكشاف، عن طاووس: كان أحدهم يطوف عُرْياناً، ويدع ثيابه وراء المسجد، وإن طاف وهي عليه ضُرِبَ، وانْتُزِعَتْ منه؛ لأنهم قالوا: لا نعبد الله في ثياب أذنبنا فيها.

وقد أبطله النبي ﷺ إذ أمر أبا بكر رضي الله عنه عام حجته سنة تسع أن ينادي في الموسم: أن لا يحج بعد العام مشرك، ولا يطوف بالبيت عريان. ٨ـ٢/٩٢ـ٩٣

١٧ـ **والإسراف**: تقدم عند قوله ـتعالىـ: ﴿وَلا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافاً﴾ في سورة النساء، وهو تجاوز الحد المتعارف في الشيء أي: ولا تسرفوا في الأكل بكثرة أكل اللحوم والدسم؛ لأن ذلك يعود بأضرار على البدن، وتنشأ منه أمراض معضلة.

وقد قيل: إن هذه الآية جمعت أصول حفظ الصحة من جانب الغذاء؛ فالنهي عن السرف نهي إرشاد لا نهي تحريم بقرينة الإباحة اللاحقة في قوله: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ﴾ إلى قوله: ﴿وَالطَّيِّبَاتِ مِنْ الرِّزْقِ﴾.

ولأن مقدار الإسراف لا ينضبط؛ فلا يتعلق به التكليف، ولكن يُوكَلُ إلى تدبير الناس مصالِحَهُم، وهذا راجع إلى معنى القسط الواقع في قوله سابقاً: ﴿قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ﴾ فإن ترك السرف من معنى العدل. ٨ـ٢/٩٥

١٨ـ **وقد اشتهر عند العرب نسبة العقول الراجحة إلى عاد،** ونسبة كمال قوى الأجسام إليهم قال النابغة:

أحلامُ عادٍ وأجسامٌ مطهرةٌ   من المَعَقَّةِ والآفات والإثم

وقال ودّاك بن ثميل المازني في الحماسة:

وأحلامُ عادٍ لا يخاف جليسهم   ولو نطق العُوَّارَ غَرْبُ لسانِ

وقال قيس بن عبادة:

وأن لا يقولوا غاب قيسٌ وهذه   سراويل عادي نَمَتهُ ثمود

٨ـ٢/٢٠٦

١٩ـ **والقوم الذين أرسل إليهم لوط ـعليه السلامـ هم أهل قرية سدوم، وعمورة من أرض كنعان،** وربما أطلق اسم سدوم وعمورة على سكانهما.

وهم أسلاف الفينيقيين وكانتا على شاطئ السديم، وهو بحر الملح، كما جاء في التوراة[1] وهو البحر الميت المدعو بحيرة لوط بقرب أرشليم.

وكانت قرب سدوم ومن معهم أحدثوا فاحشة استمتاع الرجال بالرجال، فأمر الله لوطاً ـعليه السلامـ لما نزل بقريتهم سدوم في رحلته مع عمه إبراهيم عليه السلام أن ينهاهم، ويغلظ عليهم.

فالاستفهام في ﴿أَتَأْتُونَ﴾ إنكاري توبيخي، والإتيان المستفهم عنه مجاز في التلبس والعمل، أي أتعملون الفاحشة، وكني بالإتيان على العمل المخصوص وهي كناية مشهورة.

١ـ الإصحاح ١٤ من سفر التكوين.

والفاحشة: الفعل الدنيء الذميم، وقد تقدم الكلام عليها عند تفسير قوله ـتعالىـ: ﴿وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً﴾: والمراد هنا فاحشة معروفة؛ فالتعريف للعهد.

وجملة: ﴿مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنْ الْعَالَمِينَ﴾ مستأنفةٌ استئنافاً ابتدائياً؛ فإنه بعد أن أنكر عليهم إتيان الفاحشة، وعبر عنها بالفاحشة، وبّخهم بأنهم أحدثوها، ولم تكن معروفة في البشر؛ فقد سنوا سنةً سيئة للفاحشين في ذلك. ٨ـ٢/٢٣٠

٢٠ـ **وقوله: ﴿مِنْ دُونِ النِّسَاءِ﴾ زيادة في التفظيع،** وقطع للعذر في فعل هذه الفاحشة، وليس قيداً للإنكار؛ فليس إتيان الرجال مع إتيان النساء بأقل من الآخر فظاعة، ولكن المراد أن إتيان الرجال كله واقع في حالة من حقها إتيان النساء، كما قال في الآية الأخرى: ﴿وَتَذَرُونَ مَا خَلَقَ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ﴾. ٨ـ٢/٢٣١

٢١ـ **ووصفهم بالإسراف بطريق الجملة الاسمية الدالة على الثبات،** أي أنتم قوم تَمَكَّن منهم الإسراف في الشهوات، فلذلك اشتهوا شهوةً غريبةً لما سئموا الشهوات المعتادة.

وهذه شِنْشَنَةُ الاسترسالِ في الشهوات حتى يصبح المرء لا يَشْفي شَهْوَتَهُ شيءٌ.

ونحوُه قوله عنهم في آية أخرى: ﴿بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ عَادُونَ﴾. ٨ـ٢/٢٣٢

٢٢ـ ووجه تسمية هذا الفعل الشنيع فاحشةً وإسرافاً أنه يشتمل على مفاسد كثيرة: منها استعمال الشهوة الحيوانية المغروزة في غير ما غرزت عليه؛ لأن الله خلق في الإنسان الشهوة الحيوانية، لإرادة بقاء النوع بقانون التناسل، حتى يكون الداعي

إليه قَهْرِيٌّ يَنساق إليه الإنسانُ بطبعه؛ فقضاءُ تلك الشهوة في غير الغرض الذي وضعها الله لأجله اعتداءٌ على الفطرة وعلى النوع، ولأنه يغير خصوصية الرُّجلَةِ بالنسبة إلى المفعول به؛ إذ يصير في غير المنزلة التي وضعه الله فيها بخلقته، ولأن فيه امتهاناً محضاً للمفعول به؛ إذ يُجْعَلُ آلة لقضاء شهوة غيره على خلاف ما وضع الله في نظام الذكورة والأنوثة من قضاء الشهوتين معاً، ولأنه مُفْضٍ إلى قطع النسل أو تقليله، ولأن ذلك الفعل يجلب أضراراً للفاعل والمفعول بسبب استعمال محلين في غير ما خلقا له. ٨ـ٢/٢٣٢

٢٣ـ **والتطهر تكلف الطهارة،** وحقيقتها النظافة، وتطلق الطهارة ـمجازاًـ على تزكية النفس والحذر من الرذائل، وهي المراد هنا، وتلك صفة كمال، لكن القوم لما تمردوا على الفسوق كانوا يعدون الكمال منافراً لطباعهم؛ فلا يطيقون معاشرة أهل الكمال، ويذمون ما لهم من الكمالات؛ فيسمونها ثِقْلاً، ولذا وصفوا تنزه لوط ـ عليه السلام ـ وآله تطهراً، بصيغة التكلف والتصنع، ويجوز أن يكون حكاية لما في كلامهم من التهكم بلوط ـ عليه السلام ـ وآله، وهذا من قلب الحقائق لأجل مشايعة العوائد الذميمة.

وأهل المجون والانخلاع، يسمون المتعفف عن سيرتهم بالتائب أو نحو ذلك، فقولهم ﴿ إِنَّهُمْ أُنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ ﴾ قصدوا به ذمهم.

وهم قد علموا هذا التطهر من خلق لوط ـعليه السلامـ وأهله لأنهم عاشروهم، ورأوا سيرتهم، ولذلك جيء بالخبر جملة فِعلَّية مُضَارَعيَّه؛ لدلالتها على أن التطهر متكرر منهم، ومتجدد، وذلك أدعى لمنافرتهم طباعهم، والغضب عليهم، وتجهم إنكار لوط ـ عليه السلام ـ عليهم. ٨ـ٢/٢٣٥ـ٢٣٦

٢٤ـ وأهل لوط ـعليه السلامـ هم زوجه وابنتان له بكران، وكان له ابنتان متزوجتان ـكما ورد في التوراةـ امتنع زوجاهما من الخروج مع لوط ـعليه السلامـ فهلكتا مع أهل القرية.

وأما امرأة لوط ـعليه السلامـ فقد أخبر الله عنها هنا أن الله لم يُنْجِها، فهلكت مع قوم لوط، وذكر في سورة هود ما ظاهره أنها لم تمتثل ما أمر الله لوطاً ـعليه السلامـ أن لا يلتفت هو ولا أحد من أهله الخارجين معه إلى المدن حين يصيبها العذاب؛ فالتفتت امرأته فأصابها العذاب، وذكر في سورة التحريم أن امرأة لوط ـعليه السلامـ كانت كافرة.

وقال المفسرون: كانت تُسِرُّ الكفر، وتظهر الإيمان، ولعل ذلك سبب التفاتها؛ لأنها كانت غير موقنة بنزول العذاب على قوم لوط، ويحتمل أنها لم تخرج مع لوط ـعليه السلامـ وأن قوله: ﴿إِلاَّ امْرَأَتَكَ﴾ في سورة هود، استثناء من ﴿أَهْلِكَ﴾ لا من ﴿أَحَدٌ﴾.

لعل امرأة لوط ـعليه السلامـ كانت من أهل سدوم تزوجها لوط ـعليه السلامـ هنالك بعد هجرته؛ فإنه أقام في سدوم سنين طويلة بعد أن هلكت أم بناته وقبل أن يُرْسَل، وليست هي أم بنتيه؛ فإن التوراة لم تذكر امرأة لوط ـعليه السلامـ إلا في آخر القصة. ٨ـ٢/٢٣٦ـ٢٣٧

٢٥ـ وكان الذي أصاب قوم لوط حجراً وكبريتاً من أعلى القرى ـكما في التوراةـ.

وكان الدخان يظهر من الأرض مثل دخان الأتون.

وقد ظن بعض الباحثين أن آبار الحمر التي ورد في التوراة أنها كانت في عمق السديم، كانت قابلة للالتهاب بسبب زلازل أو سقوط صواعق عليها.

وقد ذكر في آية أخرى في القرآن أن الله جعل عالي تلك القرى سافلاً، وذلك هو الخسف، وهو من آثار الزلازل، ومن المستقرب[1] أن يكون البحر الميت هنالك قد طغى على هذه الآبار أو البراكين من آثار الزلزال. ٨ـ٢/٢٣٧ـ٢٣٨

٢٦ـ وحاصل ما أمر به شعيب ـ عليه السلام ـ قومه، بعد الأمر بالتوحيد، ينحصر في ثلاثة أصول: هي حفظ حقوق المعاملة المالية، وحفظ نظام الأمة ومصالحها، وحفظ حقوق حرية الاستهداء. ٨ـ٢/٢٤٣

٢٧ـ والصبر: حبس النفس في حال الترقب، سواء كان تَرَقُّبَ محبوبٍ، أم ترقب مكروه، وأشهر استعماله أن يطلق على حبس النفس في حال فقدان الأمر المحبوب. ٨ـ٢/٢٥٠

٢٨ـ و﴿ يَطَّيَّرُوا ﴾ أصله يتطيروا، وهو تَفَعُّل، مشتق من اسم الطير، كأنهم صاغوه على وزن التفعل؛ لما فيه من تكلُّف معرفة حظ المرء بدلالة حركات الطير، أو هو مطاوعة[2] سمي بها ما يحصل من الانفعال من إِثْر طيران الطير.

وكان العرب إذا خرجوا في سفر لحاجة، نظروا إلى ما يلاقيهم أول سيرهم من

---

١ ـ لعل معناه: القريب. (م)

٢ـ يقصد بقوله: مطاوعة: أن التاء في التطير هي تاء المطاوعة المعروفة عند النحاة، ومعنى المطاوعة: الموافقةُ، والتاءُ من أحرف الزيادة التي تعني عند زيادتها في الفعل حدوث الموافقة، مثل: عَلَّمته فتَعَلَّم، وكسَّرته فتكَسَّر. (م)

طائر، فكانوا يزعمون أن في مروره علاماتِ يُمْنٍ وعلاماتِ شؤمٍ؛ فالذي في طيرانه علامةُ يُمْنٍ في اصطلاحهم يسمونه السانح، وهو الذي ينهض، فيطير من جهة اليمين للسائر، والذي علامته الشؤم هو البارح وهو الذي يمر على اليسار.

وإذا وجد طيراً جاثماً أثاره؛ لينظر أيّ جهة يطير، وتسمى تلك الإثارة زَجْرَاً؛ فمن الطير ميمون، ومنه مشؤوم، والعرب يدعون للمسافر بقولهم على الطائر الميمون، ثم غلب استعمال لفظ التطير في معنى التشاؤم خاصة، يقال الطيرة ـأيضاًـ كما في الحديث «**لا طيرة وإنما الطيرة على من تطير**».

أي: الشؤم يقع على من يتشاءم، جعل الله ذلك عقوبة له في الدنيا؛ لسوء ظنه بالله، وإنما غلب لفظ الطيرة على التشاؤم؛ لأن للأثر الحاصل من دلالة الطيران على الشؤم دلالةً أشد على النفس؛ لأن توقع الضر أدخل في النفوس من رجاء النفع.

والمراد به في الآية أنهم يتشاءمون بموسى ومن معه؛ فاستعمل التطير في التشاؤم بدون دلالة من الطير؛ لأن قوم فرعون لم يكونوا ممن يزجر الطير فيما علمنا من أحوال تاريخهم، ولكنهم زعموا أن دعوة موسى فيهم كانت سبب مصائب حلت بهم؛ فعبر عن ذلك بالتطير على طريقة التعبير العربي.

والتشاؤم: هو عد الشيء مشؤوماً، أي: يكون وجوده سبباً في وجود ما يُحْزِنُ ويضر.

فمعنى ﴿يَطَّيَّرُوا بِمُوسَى﴾ يحسبون حلول ذلك بهم مُسَبَّباً عن وجود موسى ومن آمن به؛ وذلك أن آل فرعون كانوا متعلقين بضلال دينهم، وكانوا يحسبون

أنهم إذا حافظوا على اتِّباعه كانوا في سعادة عيش؛ فحسبوا وجود من يخالف دينهم سبباً في حلول المصائب والإضرار بهم؛ فتشاءموا بهم، ولم يعلموا أن سبب المصائب هو كفرهم وإعراضهم؛ لأن حلول المصائب بهم يلزم أن يكون مُسَبَّباً عن أسباب فيهم لا في غيرهم.

وهذا من العماية في الضلالة؛ فيبقون منصرفين عن معرفة الأسباب الحقيقية، ولذلك كان التطير من شعار أهل الشرك؛ لأنه مبني على نسبة المسببات لغير أسبابها، وذلك من مخترعات الذين وضعوا لهم ديانة الشرك وأوهامها.

في الحديث «**الطيرة شرك**»[1].

وتأويله: أنها من بقايا دين الشرك، ويقع بعد فعل التطير باء، وهي باء السببية تدخل على موجب التطير، وقد يقال ـ أيضاً ـ: تطير من كذا. ٩/٦٥ـ٦٦

٢٩ـ والطوفان: السيح الغالب من الماء الذي يغمر جهات كثيرة ويطغى على المنازل والمزارع.

قيل: هو مشتق من الطواف؛ لأن الماء يطوف بالمنازل، أي: تتكرر جريته حولها.

ولم يدخل الطوفان الأرض التي كان بها بنو إسرائيل وهي أرض جاسان.

والجراد: الحشرة الطائرة من فصيلة الصرصر والخنافس، له أجنحة ستة ذات ألوان صفر وحمر تنتشر عند طيرانه، يكون جنوداً كثيرة يسمى الجند منها رِجْلاً.

وهو مهلك للزرع والشجر، يأكل الورق والسنبل، وورق الشجر وقشره؛ فهو

١ـ رواه أصحاب السنن.

من أسباب القحط أصاب أرض قوم فرعون، ولم يصب أرض بني إسرائيل.

والقُمَّل -بضم القاف وتشديد الميم المفتوحة في القراءات المشهورة-: اسم نوع من القراد عظيم يسمى الحُمْنَان -بضم الحاء المهملة وميم ساكنة ونونين- واحدته حمنانة وهو يمتص دم الإنسان -وهو غير القَمْل بفتح القاف وسكون الميم الذي هو من الحشرات الدقيقة التي تكون في شعر الرأس وفي جلد الجسد يتكون من تعفن الجلد؛ لوسخه، ودُسُومته، ومن تعفن جلد الرأس كثيراً.

أصاب القِبْطَ جُنْدٌ كثيرٌ من الحُمنان عسر الاحتراز عنه؛ ولعله أصاب مواشيهم.

والضفادع: جمع ضفدع وهو حيوان يمشي على أرجل أربع؛ ويسحب بطنه على الأرض ويسبح في المياه، ويكون في الغدران ومناقع المياه، صوته مثل القراقر يسمى نقيقاً.

أصابهم جندٌ كثيرٌ منه يقع في طعامهم يرتمي إلى القدور، ويقع في فِيِّ العيون والأسقية وفي البيوت؛ فيفسد ما يقع فيه وتطؤه أرجل الناس، فَتَتَقَذَّر به البيوت، وقد سلمت منه بلاد جاسان -منزل بني إسرائيل-.

والدم معروف، قيل: أصابهم رُعَافٌ متفشٍّ فيهم، وقيل: صارت مياه القبط كالدم في اللون -كما في التوراة-.

ولعل ذلك من حدوثِ دودٍ أحمرَ في الماء؛ فشبه الماء بالدم، وسلمت مياه جاسان قرية بني إسرائيل. ٩/٦٩-٧٠

٣٠- والنفس في الليل أكثر تجرداً للكمالات النفسانية، والأحوال الملكية،

منها في النهار؛ إذ قد اعتادت النفوس بحسب أصل التكوين الاستئناس بنور الشمس والنشاط به؛ للشغل فلا يفارقها في النهار الاشتغال بالدنيا ولو بالتفكر وبمشاهدة الموجودات.

وذلك ينحط في الليل والظلمة، وتنعكس تفكُّرات النفس إلى داخلها، ولذلك لم تزل الشريعة تُحَرِّض على قيام الليل وعلى الابتهال فيه إلى الله ـتعالىـ قال: ﴿ تَتَجَافَى جُنُوبُهُمْ عَنْ الْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفاً وَطَمَعاً ﴾ الآية.

وقال: ﴿ وَبِالأَسْحَارِ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ ﴾.

وفي الحديث: «**ينزل ربنا كل ليلة إلى السماء الدنيا في ثلث الليل الأخير فيقول: هل من مستغفر فأغفر له، هل من داع فأستجيب له**».

ولم يزل الشغل في السهر من شعار الحكماء والمرتاضين؛ لأن السهر يُلَطِّف سلطان القوة الحيوانية كما يلطفها الصوم. ٨٦/٩

٣١ـ **ولذلك كان أئمة أهل السنة محقين** في الاستدلال بسؤال موسى رؤية الله على إمكانها بكيفية تليق بصفات الإلهية لا نعلم كنهها وهو معنى قولهم «بلا كيف».

وكان المعتزلة غير محقين في استدلالهم بذلك على استحالتها بكل صفة.

وقد يؤول الخلاف بين الفريقين إلى اللفظ، فإن الفريقين متفقان على استحالة إحاطة الإدراك بذات الله واستحالة التحيز، وأهل السنة قاطعون بأنها رؤية لا تنافي صفات الله ـتعالىـ.

وأما ما تبجح به الزمخشري في الكشاف فذلك من عدوان تعصبه على مخالفيه على عادته، وما كان ينبغي لعلماء طريقتنا التنازل لمهاجاته بمثل ما هاجاهم به،

ولكنه قال؛ فَأَوْجَب.

واعلم أن سؤال موسى رؤية الله ـتعالىـ طلب على حقيقته كما يؤذن به سياق الآية وليس هو السؤال الذي سأله بنو إسرائيل المحكي في سورة البقرة بقوله ﴿ وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً ﴾.

وما تمحل به في الكشاف من أنه هو ذلك السؤال تكلف لا داعي له. ٩١/٩ـ٩٢

٣٢ـ ﴿ وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنْ الْغَاوِينَ (١٧٥) وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثْ ﴾.

فقيل المعنيُّ به أمية بن أبي الصلت الثقفي، وروي هذا عن عبد الله بن عمرو ابن العاصي، بأسانيد كثيرة عند الطبري، وعن زيد بن أسلم.

وقال القرطبي في التفسير: هو الأشهر، وهو قول الأكثر؛ ذلك أن أمية بن أبي الصلت الثقفي كان ممن أراد اتباع دين غير الشرك طالباً دين الحق، ونظر في التوراة والإنجيل؛ فلم ير النجاة في اليهودية ولا النصرانية، وتزهَّد وتوخَّى الحنيفية دين إبراهيم، وأخبر أن الله يبعث نبياً في العرب؛ فطمع أن يكونه، ورفض عبادة الأصنام، وحرم الخمر، وذكر في شعره أخباراً من قصص التوراة.

ويُروى أنه كانت له إلهامات ومكاشفات وكان يقول:

كل دين يوم القيامة عند الله إلا دين الحنيفية[1] زورٌ

---

١ ـ هكذا في الأصل: ولعل الصواب (الحنيفة) حتى يستقيم وزن البيت. (م)

وله شعرٌ كثيرٌ في أمور الإلهية؛ فلما بعث محمداً ﷺ أسف أن لم يكن هو الرسول المبعوث في العرب، وقد اتفق أن خرج إلى البحرين قبل البعثة وأقام هنالك ثمان سنين، ثم رجع إلى مكة؛ فوجد البعثة، وتردَّد في الإسلام، ثم خرج إلى الشام، ورجع بعد وقعة بدر فلم يؤمن بالنبيﷺ حسداً، ورثى من قتل من المشركين يوم بدر، وخرج إلى الطائف بلاد قومه فمات كافراً.

وكان يذكر في شعره الثواب والعقاب واسم الله وأسماء الأنبياء، وقد قال فيه النبيﷺ : «**كاد أمية بن أبي الصلت أن يسلم**».

ورُوي عن أمية أنه قال لما مرض مرض موته أنا أعلم أن الحنيفية حق، ولكن الشك يداخلني في محمد.

فمعنى ﴿ آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا ﴾ أن الله ألهم أمية كراهية الشرك، وألقى في نفسه طلب الحق، ويسَّر له قراءة كتب الأنبياء، وحبب إليه الحنيفية؛ فلما انفتح له باب الهدى وأشرق نور الدعوة المحمدية كابر، وحسد، وأعرض عن الإسلام؛ فلا جرم أن كانت حاله أنه انسلخ عن جميع ما يُسِّر له، ولم ينتفع به عند إبَّان الانتفاع، فكان الشيطان هو الذي صرفه عن الهدى فكان من الغاوين؛ إذ مات على الكفر بمحمدﷺ.

وقال سعيد بن المسيب نزلت في أبي عامر بن صيفي الراهب، واسمه النعمان الخزرجي، وكان يلقب بالراهب في الجاهلية؛ لأنه قد تنصر في الجاهلية، ولبس المسموح[1] وزعم أنه على الحنيفية، فلما قدم النبيﷺ المدينة دخل على النبي

---

١ ـ هكذا في الأصل: ولعل الصواب: المُسوح، وهي ثياب الرهبان في الأديرة. (م)

فقال: يا محمد ما الذي جئت به قال: «**جئت بالحنيفية دين إبراهيم**».

قال: فإني عليها فقال النبي: لستَ عليها؛ لأنك أدخلت فيها ما ليس منها؛ فكفر وخرج إلى مكة يحرض المشركين على قتال النبيﷺ ويخرج معهم، إلى أن قاتل في حنين بعد فتح مكة، فلما انهزمت هوازن يئس وخرج إلى الشام، فمات هنالك.

وذهب كثير من المفسرين إلى أنها نزلت في رجل من الكنعانيين وكان في زمن موسى ـعليه السلامـ يقال له: بلعام بن باعور، وذكروا قصته، فخلطوها، وغيروها، واختلفوا فيها.

والتحقيق أن بلعام هذا كان من صالحي أهل مدين وعَرَّافيهم في زمن مرور بني إسرائيل على أرض مؤاب، ولكنه لم يتغير عن حال الصلاح، وذلك مذكور في سفر العدد من التوراة في الإصحاحات **٢٢ـ٢٣ـ٢٤** فلا ينبغي الالتفات إلى هذا القول، لاضطرابه واختلاطه. ١٧٤/٩ـ١٧٥

٣٣ـ **والكلب:** حيوان من ذوات الأربع، ذو أنياب وأظفار، كثير النبح في الليل، قليل النوم فيه، كثير النوم في النهار، يألف من يعاشره، يحرس مكانه من الطارقين الذين لا يألفهم، ويحرس الأنعام التي يعاشرها، ويعدو على الذئاب، ويقبل التعليم؛ لأنه ذكي، ويلهث إذا أتعب، أو اشتد عليه الحر، ويلهث بدون ذلك؛ لأن في خلقته ضيقاً في مجاري النفس يرتاح له باللهث. ١٧٨/٩

٣٤ـ ﴿ خُذْ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنْ الْجَاهِلِينَ (١٩٩) ﴾.

وقد جمعت هذه الآية مكارم الأخلاق؛ لأن فضائل الأخلاق لا تعدو أن

تكون عفواً عن اعتداء، فتدخل في ﴿خُذْ الْعَفْوَ﴾ أو إغضاءً عما لا يلائم؛ فتدخل في ﴿وَأَعْرِضْ عَنْ الْجَاهِلِينَ﴾ أو فعلَ خيرٍ واتساماً بفضيلة؛ فتدخل في ﴿وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ﴾ كما تقدم من الأمر بالأمر بالشيء أمر بذلك الشيء، وهذا معنى قول جعفر بن محمد: في هذه الآية أمر الله نبيه بمكارم الأخلاق.

وليس في القرآن آية أجمع لمكارم الأخلاق منها، وهي صالحة لأن يبين بعضها بعضاً؛ فإنَّ الأمر بأخذ العفو يتقيد بوجوب الأمر بالعرف، وذلك في كل ما لا يقبل العفو والمسامحة من الحقوق، وكذلك الأمر بالعرف يتقيد بأخذ العفو، وذلك بأن يدعو الناس إلى الخير بلين ورفق. ٢٢٩/٩

سورة الأنفال

١ـ **عرفت بهذا الاسم** من عهد أصحاب رسول الله ﷺ : روى الواحدي في أسباب النزول عن سعد بن أبي وقاص قال: «لما كان يوم بدر قتل أخي عمير، وقتلتُ سعيد بن العاصي، فأخذت سيفه، فأتيت به النبي ﷺ فقال: اذهب القَبَض ـبفتحتين الموضع الذي تجمع فيه الغنائمـ فرجعت في ما لا يعلمه إلا الله؛ قُتِل أخي، وأُخذ سلبي؛ فما جاوزتُ قريباً حتى نزلت سورة الأنفال».

وأخرج البخاري، عن سعيد بن جبير، قال: «قلت لابن عباس سورة الأنفال؟ قال: نزلت في بدر».

فباسم الأنفال عرفت بين المسلمين، وبه كتبت تسميتها في المصحف حين كتبت أسماء السور في زمن الحجاج، ولم يثبت في تسميتها حديث، وتسميتها سورة الأنفال من أنها افتتحت بآية فيها اسم الأنفال، ومن أجل أنها ذكر فيها حكم الأنفال ـكما سيأتيـ.

وتسمى ـأيضاًـ سورة بدر؛ ففي الإتقان أخرج أبو الشيخ عن سعيد بن جبير قال: «قلت لابن عباس: سورة الأنفال؟ قال: تلك سورة بدر».

وقد اتفق رجال الأثر كلهم على أنها نزلت في غزوة بدر، قال ابن إسحاق: أنزلت في أمر بدر سورة الأنفال بأسرها، وكانت غزوة بدر في رمضان من العام الثاني للهجرة بعد عام ونصف من يوم الهجرة، وذلك بعد تحويل القبلة بشهرين، وكان ابتداء نزولها قبل الانصراف من بدر؛ فإن الآية الأولى منها نزلت

والمسلمون في بدر قبل قسمة مغانمها، كما دل عليه حديث سعد بن أبي وقاص والظاهر أنها استمر نزولها إلى ما بعد الانصراف من بدر.

وفي كلام أهل أسباب النزول ما يقتضي أن آية ﴿الآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفاً﴾ إلى ﴿مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ نزلت بعد نزول السورة بمدة طويلة، كما روي عن ابن عباس، وسيأتي تحقيقه هنالك.

وقال جماعة من المفسرين: إن آيات ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللَّهُ﴾ إلى ﴿لا يَفْقَهُونَ﴾ نزلت بالبيداء في غزوة بدر قبل ابتداء القتال؛ فتكون تلك الآية نزلت قبل نزول أول السورة.

نزلت هذه السورة بعد سورة البقرة، ثم قيل: هي الثانية نزولاً بالمدينة، وقيل: نزلت البقرة ثم آل عمران ثم الأنفال، والأصح أنها ثانيةُ السور بالمدينة نزولاً بعد سورة البقرة. ٩/٢٤٥-٢٤٦

٢- ونزولها بسبب اختلاف أهل بدر في غنائم يوم بدر وأنفاله، وقيل: بسبب ما سأله بعضُ الغزاةِ النبيَّ ﷺ أن يعطيهم من الأنفال، كما سيأتي عند تفسير أول آية منها. ٩/٢٤٦

٣- أغراضُ هذه السورة: ابتدأت ببيانِ أحكامِ الأنفال، وهي الغنائمُ وقسمتُها، ومصارفُها، والأمرِ بتقوى الله في ذلك وغيره، والأمرِ بطاعة الله ورسوله، في أمر الغنائم وغيرها.

وأمرِ المسلمين بإصلاح ذات بينهم، وأن ذلك من مقومات معنى الإيمان الكامل.

وذكرِ الخروج إلى غزوة بدر، وبخوفهم من قوة عددهم، وما لقوا فيها من

نصرٍ، وتأييدٍ من الله ولطفه بهم.

وامتنانِ الله عليهم بأن جعلهم أقوياء.

وَوَعَدَهم بالنصر والهداية[1] إن اتقوا بالثبات للعدو، والصبر.

والأمرُ بالاستعداد لحرب الأعداء، والأمر باجتماع الكلمة والنهي عن التنازع، والأمر بأن يكون قصدُ النصرةِ للدين نُصْبَ أعينهم.

ووصفُ السببِ الذي أخرج المسلمين إلى بدر، وذِكْرُ مواقع الجيشين، وصفاتُ ما جرى من القتال.

وتذكيرُ النبيﷺ بنعمة الله عليه؛ إذ أنجاه من مكر المشركين به بمكة، وخَلَّصُه من عنادهم، وأن مقامَه بمكة كان أماناً لأهلها، فلما فارقهم فَقَدْ حقَّ عليهم عذابُ الدنيا بما اقترفوا من الصد عن المسجد الحرام.

ودعوةُ المشركين للانتهاء عن مناوأة الإسلام، وإيذانُهم بالقتال.

والتحذيرُ من المنافقين.

وضربُ المثلِ بالأمم الماضية التي عاندت رسل الله، ولم يشكروا نعمة الله.

وأحكامُ العهدِ بين المسلمين والكفار، وما يترتب على نقضهم العهد، ومتى يحسن السلم.

وأحكامُ الأسرى، وأحكامُ المسلمين الذين تخلفوا في مكة بعد الهجرة، وولايتُهم، وما يترتب على تلك الولاية. ٩/٢٤٧

٤ ـ **والأنفال جمع نَفَل** ـبالتحريكـ والنفل مشتق من النافلة، وهي الزيادة في

---

١ ـ في الأصل: الهواية، ولعل الصواب ما أُثبت. (م)

العطاء، وقد أطلق العرب في القديم الأنفال على الغنائم في الحرب كأنهم اعتبروها زيادة على المقصود من الحرب، لأن المقصود الأهم من الحرب هو إبادة الأعداء، ولذلك ربما كان صناديدهم يأبون أخذ الغنائم كما قال عنترة:

يخبرك من شهد الوقيعة أنني أغشى الوغى وأَعَفُّ عند المغنم

وأقوالهم في هذا كثيرة؛ فإطلاق الأنفال في كلامهم على الغنائم مشهور قال عنترة:

إنا إذا احمر الوغى نروي القنا ونعف عند مقاسم الأنفال

وقد قال في القصيدة الأخرى أعف عند المغنم؛ فعلمنا أنه يريد من الأنفال المغانم وقال أوس بن حجر الأسدي وهو جاهلي:

نكصتم على أعقابكم ثم جئتموا تُرَجُّون أنفالَ الخميس العرمرم

ويقولون: نفلني كذا يريدون أغنمني، حتى صار النفل يطلق على ما يعطاه المقاتل من المغنم زيادة على قِسْطِه من المغنم؛ لمزية له في البلاء والغِناء، أو على ما يعثر عليه من غير قتيله، وهذا صنف من المغانم. ٢٤٩/٩

٥ـ **فالأنفال في هذه الآية قال الجمهور:** المراد بها ما كان زائداً على المغنم؛ فيكون النظر فيه لأمير الجيش يصرفه لمصلحة المسلمين، أو يعطيه لبعض أهل الجيش؛ لإظهار مزية البطل، أو لخصلة عظيمة يأتي بها، أو للتحريض على النكاية في العدو؛ فقد قال رسول الله ﷺ يوم حنين: «**من قتل قتيلاً فله سلبه**».

وقد جعلها القرآن لله وللرسول، أي لما يأمر به الله رسوله أو لما يراه الرسول ﷺ.

قال مالك في الموطأ: «ولم يبلغنا أن رسول الله قال من قتل قتيلاً فله سلبه إلا يوم حنين، ولا بلغنا عن الخلفاء من بعده».

يعني مع تكرر ما يقتضيه؛ فأراد ذلك أن تلك قضية خاصة بيوم حنين.

فالآية محكمةٌ غير منسوخة بقوله ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ﴾.

فيكون لكل آية منهما حكمها؛ إذ لا تداخل بينهما.

قال القرطبي: «وهو ما حكاه المازري عن كثير من أصحابنا». ٩/٢٥٠

٦ـ وعن ابن عباس، وعكرمة، ومجاهد، والضحاك، وقتادة، وعطاء: أن المراد بالأنفال في هذه الآية الغنائم مطلقاً.

وجعلوا حكمها هنا أنها جعلت لله وللرسول أي أن يقسمها الرسولﷺ بحسب ما يراه بلا تحديد ولا اطِّراد، وأن ذلك كان في أول قسمة وقعت ببدر كما في حديث ابن عباس، ثم نسخ ذلك بآية ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ﴾ الآيةَ؛ إذ كان قد عيَّن أربعة الأخماس للجيش، فجعل لله وللرسول الخمس، وجعل أربعة الأخماس حقاً للمجاهدين، يعني وبقي حكم الفيء المذكور في سورة الحشر غير منسوخ ولا ناسخ؛ فلذلك قال مالك والجمهور: «لا نفل إلا من الخمس على الاجتهاد من الإمام».

وقال مالك: «إعطاء السلب من التنفيل».

وقال مجاهد: «الأنفال هي خمس المغانم وهو المجعول لله، والرسول، ولذي القربى». ٩/٢٥١

٧ـ **والغشي والغشيان**: كون الشيء غاشياً أي غاماً ومُغَطِّيَاً؛ فالنوم يغطي العقل، والنعاس النوم غير الثقيل، وهو مِثْلَ السِّنة. ٢٧٨/٩

٨ـ **وإنما كان النعاس أمناً لهم** لأنهم لما ناموا زال أثر الخوف من نفوسهم في مدة النوم؛ فتلك نعمة، ولما استيقظوا وجدوا نشاطاً، ونشاط الأعصاب يكسب صاحبه شجاعة، ويزيل شعور الخوف الذي هو فتور الأعصاب. ٢٧٨/٩

٩ـ **والبنان**: اسم جمع بنانة وهي الإصبع، وقيل: طرف الإصبع، وإضافة كل إليه؛ لاستغراق أصحابها.

وإنما خُصَّتِ الأعناق والبنان؛ لأن ضرب الأعناق إتلافٌ لأجساد المشركين، وضربُ البنان يُبْطِلُ صلاحيةَ المضروب للقتال؛ لأن تناول السلاح إنما يكون بالأصابع، ومن ثَمَّ كثُر في كلامهم الاستغناء بذكر ما تتناوله اليد، أو ما تتناوله الأصابع عن ذكر السيف، قال النابغة:

وأن تلادي أن نظرت وشِكَّتِي ... ومُهْري وما ضَمَّتْ إليَّ الأنامِلُ

يعني سيفه.

وقال أبو الغول الطهوي:

فَدَتْ نفسي وما ملكت يميني ... فوارسُ صُدِّقت فيهم ظنوني

يريد السيف، ومثل ذلك كثير في كلامهم؛ فضرب البنان يحصل به تعطيل عمل اليد؛ فإذا ضربت اليد كلها فذلك أجدر. ٢٨٣/٩

١٠ـ **وضرب الملائكة** يجوز أن يكون مباشرة بتكوين قطع الأعناق والأصابع بواسطة فعل الملائكة على كيفية خارقة للعادة، وقد ورد في بعض الآثار عن

بعض الصحابة ما يشهد لهذا المعنى؛ فإسناد الضرب حقيقة.

ويجوز أن يكون بتسديد ضربات المسلمين، وتوجيه المشركين إلى جهاتها، فإسناد الضرب إلى الملائكة مجاز عقلي؛ لأنهم سببه.

وقد قيل: الأمر بالضرب للمسلمين، وهو بعيد؛ لأن السورة نزلت بعد انكشاف الملحمة. ٢٨٣/٩

١١ـ **والرمي حقيقته:** إلقاء شيء أمسكته اليد، ويطلق الرمي على الإصابة بسوء من فعل أو قول كما في قول النابغة:

رمى الله في تلك الأكفّ الكوانع

أي أصابها بما يشلها، وقول جميل:

رمى الله في عينيْ بثينةَ بالقذى وفي الغُرِّ من أنيابها بالقوازح

٢٩٤/٩ـ٢٩٥

١٢ـ ﴿وَاعْلَمُوْا أَنَّ الله يَحُوْلُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ وَأَنَّهُ إِلَيْهِ تُحْشَرُوْنَ(٢٤)﴾.

والمقصود من هذا تحذير المؤمنين من كل خاطر يخطر في النفوس: من التراخي في الاستجابة إلى دعوة الرسول ﷺ والتنصل منها، أو التستر في مخالفته، وهو معنى قوله: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ﴾.

وبهذا يظهر وقع قوله: ﴿وَأَنَّهُ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ عَقِبَه؛ فكان ما قبله تحذيراً، وكان هو تهديداً.

وفي الكشاف، وابن عطية قيل: إن المرادَ الحثُّ على المبادرة بالامتثال، وعدمُ إرجاء ذلك إلى وقت آخر؛ خشيةَ أن تعترض المرءَ موانعُ من تنفيذ عزمه على الطاعة أي فيكون الكلام على حذف مضاف تقديره: أن أجل الله يحول بين المرء

وقلبه، أي بين عمله وعزمه قال ـتعالىـ: ﴿وَأَنْفِقُوا مِنْ مَا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ أَحَدَكُمْ الْمَوْتُ﴾ الآية. ٣١٥/٩

١٣ـ **والُمكاء على صيغة مصادر الأصوات،** كالرُّغاء، والثغاء، والبكاء، والنواح.

يقال مكا يمكو إذا صفَّر بِفِيْهِ، ومنه سمي نوع من الطير المَكَّاء بفتح الميم وتشديد الكاف، وجمعُه مكاكئ بهمزة في آخره بعد الياء وهو طائر أبيض يكون بالحجاز.

وعن الأصمعي قلت لمنتجع بن نبهان: «ما تمكو؟ فشبك بين أصابعه، ثم وضعها على فمه ونفخ».

والتَّصْدية: التصفيق مشتقاً من الصدى، وهو الصوت الذي يرده الهواء محاكياً لصوت صالح في البراح من جهة مقابلة.

ولا تعرف للمشركين صلاةٌ؛ فتسمية مكائهم وتصديتهم صلاة مشاكلة تقديرية؛ لأنهم لما صدوا المسلمين عن الصلاة وقراءة القرآن في المسجد الحرام عند البيت ـ كان من جملة طرائق صدهم إياهم تشغيبهم عليهم، وسخريتهم بهم يحاكون قراءة المسلمين، وصلاتهم بالمكاء والتصدية. ٣٣٨/٩ـ٣٣٩

١٤ـ **وتعبيرات السلف في التفرقة بين الغنيمة والنفل غير مضبوطة،** وهذا ملاك الفصل في هذا المقام لتمييز أصناف الأموال المأخوذة في القتال؛ فأما صور قسمتها فسيأتي بعضها في هذه الآية.

فاصطلحوا على أن الغنيمة، ويقال لها المغنم: ما يأخذه الغُزاة من أمتعة

المقاتلين غصباً، بقتل أو بأسر، أو يقتحمون ديارهم غازين، أو ما يتركه الأعداء في ديارهم إذا فروا عند هجوم الجيش عليهم بعد ابتداء القتال.

فأما ما يظفر به الجيش في غير حالة الغزو من مال العدو، وما يتركه العدو من المتاع إذا أخلوا بلادهم قبل هجوم جيش المسلمين ـ فذلك الفيء، وسيجيء في سورة الحشر.

وقد اختلف فقهاء الأمصار في مقتضى هذه الآية مع آية ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنْ الأَنْفَالِ﴾ الآيةَ، فقال مالك: ليس أموال العدو المقاتل حق[1] لجيش المسلمين إلا الغنيمة والفيء.

وأما النفل فليس حقاً مستقلاً بالحكم، ولكنه ما يعطيه الإمام من الخمس لبعض المقاتلين زائداً على سهمه من الغنيمة على ما يرى من الاجتهاد، ولا تعيين لمقدار النفل في الخمس، ولا حدَّ له، ولا يكون فيما زاد على الخمس.

هذا قول مالك، ورواية عن الشافعي، وهو الجاري على ما عمل به الخلفاء الثلاثة بعد رسول الله ﷺ.

وقال أبو حنيفة، والشافعي في أشهر الروايتين عنه، وسعيد بن المسيب: النفل من الخمس، وهو خمس الخمس.

وعن الأوزاعي، ومكحول، وجمهور الفقهاء: النفل ما يعطى من الغنيمة يخرج من ثلث الخمس. ١٠/٦ـ٧

---

١ ـ هكذا في الأصل، ولعل الصواب: ليس في أموال العدو المقاتل حق، أو ليس أموال العدو المقاتل حقاً. (م)

١٥ـ **والعُدوة** بتثليث العين ضفة الوادي وشاطئه، والضم والكسر في العين أفصح، وعليهما القراءات المشهورة، فقرأه الجمهور بضم العين وقرأه ابن كثير، وأبو عمرو، ويعقوب بكسر العين.

والمراد بها شاطئ وادي بدرٍ، وبدرٌ اسم ماء، و﴿ الدُّنْيَا ﴾ هي القريبة أي العدوة التي من جهة المدينة؛ فهي أقرب لجيش المسلمين من العدوة التي من جهة مكة.

والعدوة القصوى هي التي مما يلي مكة، وهي كثيب، وهي قصوى بالنسبة لموقع بلد المسلمين.

والوصف بالدنيا والقصوى يَشْعُر المخاطبون بفائدته، وهي أن المسلمين كانوا حريصين أن يسبقوا المشركين إلى العدوة القصوى؛ لأنها أصلب أرضاً فليس للوصف بالدنوِّ والقصوِّ أثرٌ في تفضيل إحدى العدوتين على الأخرى، ولكنه صادف أن كانت القصوى أسعدَ بنزول الجيش؛ فلما سبق جيش المشركين إليها اغتم المسلمون، فلما نزل المسلمون بالعدوة الدنيا أرسل الله المطر، وكان الوادي دَهْسَا فَلَبَّد المطرُ الأرض، ولم يعقهم عن المسير، وأصاب الأرض التي بها قريش، فعطلهم عن الرحيل، فلم يبلغوا بدراً إلا بعد أن وصل المسلمون، وتخيروا أحسن موقع، وسبقوا إلى الماء، فاتخذوا حوضاً يكفيهم، وغوروا الماء، فلما وصل المشركون إلى الماء وجدوه قد احتازه المسلمون، فكان المسلمون يشربون، ولا يجد المشركون ماءً. ١٠/١٦

١٦ـ **والفشل:** الجبن والوهن، **والتنازع:** الاختلاف، **والمراد بالأمر:** الخطة التي يجب اتباعها في قتال العدو من ثبات أو انجلاء عن القتال. ١٠/٢٤

١٧ـ **والذوق:** مستعمل في مطلق الإحساس، بعلاقة الإطلاق. ١٠/٤١

١٨ـ **والثقف:** الظفر بالمطلوب، أي: فإن وجدتهم وظفرت بهم في حرب، أي انتصرت عليهم.

والتشريد: التطريد والتفريق، أي: فبعّد بهم من خلفهم، وقد يجعل التشريد كناية عن التخويف والتنفير. ٥٠/١٠

سورة التوبة

١ـ **سميت هذه السورة،** في أكثر المصاحف، وفي كلام السلف: **سورة براءة** ففي الصحيح عن أبي هريرة، في قصة حج أبي بكر بالناس، قال أبوهريرة: «فأذّن معنا علي بن أبي طالب في أهل منى ببراءة».

وفي صحيح البخاري، عن زيد بن ثابت قال: «آخر سورة نزلت سورة براءة».

وبذلك ترجمها البخاري في كتاب التفسير من صحيحه، وهي تسمية لها بأول كلمة منها.

وتسمى **سورة التوبة** في كلام بعض السلف في مصاحف كثيرة، فعن ابن عباس «سورة التوبة هي الفاضحة».

وترجم لها الترمذي في جامعه باسم التوبة، ووجه التسمية: أنها وردت فيها توبة الله ـتعالىـ عن الثلاثة الذين تخلفوا عن غزوة تبوك، وهو حدث عظيم.

ووقع هذان الاسمان معاً في حديث زيد بن ثابت، في صحيح البخاري، في باب جمع القرآن، قال زيد: «فتتبعت القرآن حتى وجدت آخر سورة التوبة مع أبي خزيمة الأنصاري: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنفُسِكُمْ﴾، حتى خاتمة سورة براءة».

وهذان الاسمان هما الموجودان في المصاحف التي رأيناها.

ولهذه السورة أسماء أخر وقعت في كلام السلف، من الصحابة والتابعين،

فروي عن ابن عمر، عن ابن عباس: كنا ندعوها (أي سورة براءة) **المُقشْقِشَة** -بصيغة اسم الفاعل وتاء التأنيث من قَشْقَشَه: إذا أبراه من المرض- كان هذا لقباً لها ولسورة الكافرون لأنهما تخلصان من آمن بما فيهما من النفاق والشرك؛ لما فيهما من الدعاء إلى الإخلاص، ولما فيهما من وصف أحوال المنافقين.

وكان ابن عباس يدعوها الفاضحة، قال: «ما زال ينزل فيها (ومنهم ومنهم) حتى ظننا أنه لا يبقى أحد إلا ذكر فيها».

وأحسب أن ما تحكيه من أحوال المنافقين يعرف به المتصفون بها أنهم المراد، فعرف المؤمنون كثيراً من أولئك مثل قوله -تعالى-: ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ ائْذَنْ لِي وَلا تَفْتِنِّي﴾ فقد قالها: بعضهم، وسُمِعَتْ منهم، وقوله: ﴿وَمِنْهُمُ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ﴾ فهؤلاء نقلت مقالتهم بين المسلمين، وقوله ﴿وَسَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَوْ اسْتَطَعْنَا لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ﴾.

وعن حذيفة: أنه سماها **سورة العذاب**؛ لأنها نزلت بعذاب الكفار، أي عذاب القتل والأخذ حين[1] يثقفون.

وعن عبيد بن عمير أنه سماها المُنَقِّرة -بكسر القاف مشددة- لأنها نَقَّرت عمَّا في قلوب المشركين -لعله يعني من نوايا الغدر بالمسلمين والتمالي على نقض العهد، وهو من (نَقَرَ الطائر) إذا أنفى بمنقاره موضعاً من الحصى ونحوه؛ ليَبِيْضَ فيه-.

وعن المقداد بن الأسود، وأبي أيوب الأنصاري: تسميتها **البَحُوث** -بباء

١ ـ هكذا في الأصل، ولعل الصواب: حيث. (م)

موحدة مفتوحة في أوله وبمثلثة في آخره بوزن فعول ـ بمعنى الباحثة وهو مثل تسميتها **المنقرة**.

وعن الحسن البصري أنه دعاها **الحافرة**، ؛كأنها حفرت عما في قلوب المنافقين من النفاق؛ فأظهرته للمسلمين.

وعن قتادة: أنها تسمى **المثيرة**؛ لأنها أثارت عورات المنافقين، وأظهرتها.

وعن ابن عباس أنه سماها **المُبَعْثِرة**؛ لأنها بعثرت عن أسرار المنافقين، أي أخرجتها من مكانها.

وفي الإتقان: أنها تسمى **المخزية** بالخاء والزاي المعجمة وتحتية بعد الزاي وأحسب أن ذلك لقوله ـ تعالى ـ: ﴿أَنَّ اللَّهَ مُخْزِي الْكَافِرِينَ﴾.

وفي الإتقان أنها تسمى **المنكّلة**، أي بتشديد الكاف.

وفيه أنها تسمى **المشددة**.

وعن سفيان أنها تسمى **المُدَمْدِمة** بصيغة اسم الفاعل من دمدم إذا أهلك لأنها كانت سبب هلاك المشركين. فهذه أربعة عشر اسماً. ١٠/٩٥ـ٩٧

٢ـ وهي مدنية بالاتفاق، قال في الإتقان: واستثنى بعضهم قوله: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُولِي قُرْبَى﴾ الآية.

ففي صحيح البخاري أن أبا طالب لما حضرته الوفاة دخل عليه النبيﷺ فقال: «**يا عم قل لا إله إلا الله كلمة أحاج لك بها عند الله**» فقال أبو جهل وعبدالله ابن أبي أمية: «يا أبا طالب أترغب عن ملة عبدالمطلب»؛ فكان آخر قول أبي طالب: أنه على ملة عبدالمطلب، فقال النبي «**لأستغفرن لك ما لم أنه عنك**».

وتوفي أبو طالب فنزلت ﴿ مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ ﴾ . ٩٧/١٠

٣ـ **فافتتحت السورةُ** بتحديد مدةِ العهودِ التي بين النبيﷺ وبين المشركين، وما يتبع ذلك من حالة حرب وأمن، وفي خلال مدة الحرب مدة تمكينهم من تلقي دعوة الدين وسماع القرآن.

وأتبع بأحكام الوفاء والنكث وموالاتهم.

ومنعُ المشركين من دخول المسجد الحرامِ وحضورِ مناسك الحج.

وإبطالُ مناصبِ الجاهلية التي كانوا يعتزون بأنهم أهلُها.

وإعلانُ حالةِ الحرب بين المسلمين وبينهم.

وإعلانُ الحربِ على أهل الكتاب من العرب حتى يعطوا الجزية، وأنهم ليسوا بعيداً من أهل الشرك، وأن الجميع لا تنفعهم قُوَّتُهم ولا أموالُهم.

وحرمةُ الأشهرِ الحرامِ، وضبطُ السَّنَةِ الشرعيةَ، وإبطالُ النسيء الذي كان عند الجاهلية.

وتحريضُ المسلمين على المبادرة بالإجابة إلى النفير للقتال في سبيل الله، ونصر النبيﷺ وأن الله ناصرُ نبيِّه، وناصرُ الذين ينصرونه.

وتذكيرُهم بنصر الله رسولَه يومَ حنين، وبنصره إذ أنجاه من كيد المشركين بما هَيَّأَ له من الهجرة إلى المدينة، والإشارةُ إلى التجهيز بغزوة تبوك.

وذمُّ المنافقين المتثاقلين والمعتذرين والمستأذنين في التخلف بلا عذر.

وصفاتُ أهل النفاق من جبن، وبخل، وحِرْصٍ على أخذ الصدقات مع أنهم ليسوا بمستحقيها.

وذكرُ أذاهم الرسولَ ﷺ بالقول، وأيمانِهم الكاذبةِ، وأمرِهم بالمنكرِ، ونهيِهم عن المعروفِ، وكذبِهم في عهودهم، وسخريتِهم بضعفاء المؤمنين.

والأمرُ بضرب الجزية على أهل الكتاب، ومذمةُ ما أدخله الأحبارُ والرهبانُ في دينهم من العقائد الباطلة، ومن التكالب على الأموال.

وأمرُ اللهِ بجهاد الكفار والمنافقين.

ونهيُ المؤمنين عن الاستعانة بهم في جهادهم، والاستغفارِ لهم.

ونهيُ نبيه ﷺ عن الصلاة على موتاهم.

وضربُ المثلِ بالأمم الماضية.

وذكرُ الذين اتخذوا مسجد الضرارِ عن سوء نية، وفَضْلُ مسجدِ قباء ومسجد الرسول بالمدينة.

وانتقل إلى وصف حالة الأعراب من محسنهم ومسيئهم، ومهاجرهم ومتخلِّفهم.

وقوبلت صفاتُ أهلِ الكفر والنفاق بأضدادها صفاتِ المسلمين، وذكر ما أعد لهم من الخير.

وذُكِرَ في خلال ذلك فَضْلُ أبي بكر، وفَضْلُ المهاجرين والأنصار.

والتحريضُ على الصدقة، والتوبة، والعمل الصالح.

والجهاد، وأنه فرضٌ على الكفاية.

والتذكيرُ بنصر الله المؤمنين يوم حنين بعد يأسهم.

والتنويهُ بغزوةِ تبوكَ وجيشها.

والذين تاب اللهُ عليهم من المتخلفين عنها.

والامتنانُ على المسلمين بأن أرسل فيهم رسولاً منهم جَبَلَه على صفاتٍ فيها كلُّ خير لهم.

وشَرْعُ الزكاةِ ومصارفها، والأمرُ بالفقه في الدين، ونَشْرُ دعوةِ الدين. ١٠/٩٩ـ١٠١

٤ـ ﴿بَرَاءَةٌ مِنْ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى الَّذِينَ عَاهَدتُّمْ مِنْ الْمُشْرِكِينَ﴾ افتتحت السورة كما تفتتح العهود، وصكوك العقود بأدل كلمة على الغرض الذي يراد منها كما في قولهم هذا ما عهد به فلان، وهذا ما اصطلح عليه فلان وفلان، وقول الموثقين: باع أو وكل أو تزوج، وذلك هو مقتضى الحال في إنشاء الرسائل والمواثيق ونحوها.

وتنكيرُ (براءة) تنكير التنويع، وموقع (براءة) مبتدأ، وسوغ الابتداء به ما في التنكير من معنى التنويع للإشارة إلى أن هذا النوع كافٍ في فهم المقصود. ١٠/١٠٢ـ١٠٣

٥ـ **والبراءة:** الخروج والتفصي مما يتعب، ورَفْعُ التبعة.

ولما كان العهد يوجب على المتعاهدين العمل بما تعاهدوا عليه، ويعد الإخلاف بشيء منه غدراً على المُخْلِف ـ كان الإعلان بفسخ العهد براءةً من التبعات التي كانت بحيث تنشأ عن إخلاف العهد؛ فلذلك كان لفظ (براءة) هنا

مفيداً معنى فسخ العهد، ونبذه؛ ليأخذ المعاهدون حذرهم.

وقد كان العرب ينبذون العهد، ويردون الجوار إذا شاءوا؛ تنهية الالتزام بهما، كما فعل ابن الدّغُنّه في رد جوار أبي بكر عن قريش، وما فعل عثمان بن مظعون في رد جوار الوليد بن المغيرة إياه قائلاً: «رضيت بجوار ربي، ولا أريد أن أستجير غيره».

وقال ـ تعالى ـ: ﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ﴾ أي: ولا تَخُنْهم لظنك أنهم يخونونك فإذا ظننته فافسخ عهدك معهم. ١٠٣/١٠

٦ـ وجملة ﴿وَبَشِّرْ الَّذِينَ كَفَرُوا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ معطوفة على جملة ﴿وَأَذَانٌ مِنْ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ لما تتضمنه تلك الجملة من معنى الأمر، فكأنه قيل: فآذنوا الناس ببراءة الله ورسوله من المشركين، وبأن من تاب منهم فقد نجا، ومن أعرض فقد أوشك على العذاب، ثم قال: وبشر المعرضين المشركين بعذاب أليم.

والبشارة: أصلها الإخبار بما فيه مسرة، وقد استعيرت هنا للإنذار، وهو الإخبار بما يسوء، على طريقة التهكم، كما تقدم في قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ في سورة آل عمران.

والعذاب الأليم: هو عذاب القتل، والأسر، والسبي، وفيء الأموال، كما قال ـ تعالى ـ: ﴿وَأَنزَلَ جُنُوداً لَمْ تَرَوْهَا وَعَذَّبَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ﴾.

فإن تعذيبهم يوم حنين بعضه بالقتل، وبعضه بالأسر والسبي، وغَنْم الأموال، أي: أنذر المشركين بأنك مقاتلهم وغالبهم بعد انقضاء الأشهر الحرم، كما يدل عليه قوله: ﴿فَإِذَا انسَلَخَ الأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ

وَجَدْتُمُوهُمْ﴾. ١١١/١٠

٧ـ **وفي الكلام تنويه بمعالي أخلاق المسلمين**، وغَضٌّ من أخلاق أهل الشرك، وأن سبب ذلك الغض الإشراك الذي يفسد الأخلاق، ولذلك جُعِلوا قوماً لا يعلمون دون أن يقال بأنهم لا يعلمون؛ للإشارة إلى أن نفي العلم مطرد فيهم، فيشير إلى أن سبب اطراده فيهم هو نشأته عن الفكرة الجامعة لأشتاتهم، وهي عقيدة الإشراك.

والعلم، في كلام العرب: بمعنى العقل، وأصالة الرأي، وأن عقيدة الشرك مضادة لذلك، أي كيف يعبد ذو الرأي حجراً صنعه، وهو يعلم أنه لا يغني عنه. ١٢٠/١٠

٨ـ **و(السقاية)**: صيغة للصناعة، أي صناعة السقي، وهي السقي من ماء زمزم، ولذلك أضيفت السقاية إلى الحاج.

وكذلك (العمارة): صناعة التعمير، أي القيام على تعمير شيء، بالإصلاح والحراسة ونحو ذلك، وهي هنا :غير ما في قوله: ﴿مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَنْ يَعْمُرُوا مَسَاجِدَ اللَّهِ﴾ وقوله: ﴿إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ﴾ وأضيفت إلى المسجد الحرام لأنها عمل في ذات المسجد.

وتعريف الحاج تعريف الجنس.

وقد كانت سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام من أعظم مناصب قريش في الجاهلية، والمناصب عشرة، وتسمى المآثر؛ فكانت السقاية لبني هاشم ابن عبدمناف بن قصي وجاء الإسلام وهي للعباس بن عبدالمطلب، وكانت عمارة

المسجد، وهي السدانة، وتسمى الحجابة، لبني عبدالدار بن قصي وجاء الإسلام وهي لعثمان بن طلحة.

وكانت لهم مناصب أخرى ثمانية أبطلها الإسلام رأيتها بخط جدي العلامة الوزير[1] وهي: الديات، والحمالات، السفارة، الراية، الرفادة، المشورة، الأعنة والقبة، الحكومة وأموال الآلهة، الأيسار.

فأما الديات والحمالات: فجمع دية وهي عوض دم القتيل خطأً أو عمداً إذا صولح عليه؛ وجمع حمالة بفتح الحاء المهملة وهي الغرامة التي يحملها قوم عن قوم، وكانت لبني تيم بن مرة بن كعب، ومرة جد قصي، وجاء الإسلام وهي بيد أبي بكر الصديق.

وأما السِّفارة ـبكسر السين وفتحهاـ: فهي السعي بالصلح بين القبائل.

والقائم بها يسمى سفيراً، وكانت لبني عدي بن كعب أبناء عم لقصي، وجاء الإسلام وهي بيد عمر بن الخطاب.

وأما الراية، وتسمى: العُقَاب ـبضم العينـ لأنها تخفق فوق الجيش كالعقاب، فهي راية جيش قريش، وكانت لبني أمية، وجاء الإسلام وهي بيد أبي سفيان بن حرب.

وأما الرفادة: فهي أموال تخرجها قريش؛ إكراماً للحجيج، فيطعمونهم جميع أيام الموسم يشترون الجُزُر والطعام والزبيب ـللنبيذـ وكانت لبني نوفل ابن عبدمناف، وجاء الإسلام وهي بيد الحارث بن عامر بن نوفل.

---

١ ـ يعني جده لأمه الوزير بوعتور. (م)

وأما المشورة: فهي ولاية دار الندوة، وكانت لبني أسد بن عبدالعزى ابن قصي، وجاء الإسلام وهي بيد زيد بن زمعة.

وأما الأعنة والقُبَّة: فقبة يضربونها يجتمعون إليها عند تجهيز الجيش، وسميت الأعنة وكانت لبني مخزوم، وهم أبناء عم قصي، وجاء الإسلام وهي بيد خالد ابن الوليد.

وأما الحكومة وأموال الآلهة ولم أقف على حقيقتها: فأحسب أن تسميتها الحكومة، لأن المال المتجمع بها هو ما يحصل من جزاء الصيد في الحرم، أو في الإحرام.

وأما تسميتها أموال الآلهة لأنها أموال تحصل من نحو السائبة والبحيرة، وما يوهب للآلهة من سلاح ومتاع؛ فكانت لبني سهم، وهم أبناء عم لقصي، وجاء الإسلام وهي بيد الحارث بن قيس بن سهم.

وأما الأيسار وهي الأزلام التي يستقسمون بها: فكانت لبني جمح، وهم أبناء عم لقصي، وجاء الإسلام وهي بيد صفوان بن أمية بن خلف.

وقد أبطل الإسلام جميع هذه المناصب، عدا السدانة والسقاية، لقول النبيﷺ في خطبة حجة الوداع: «**ألا إن كل مأثُرة من مآثر الجاهلية تحت قدمي هاتين إلا سقاية الحاج، وسدانة البيت**». ١٠/١٤٣ـ١٤٥

٩ـ و**(نجس)**: صفة مشبهة، اسم للشيء الذي النجاسة صفة ملازمة له، وقد أنيط وصف النجاسة بهم بصفة الإشراك؛ فعلمنا أنها نجاسة معنوية نفسانية، وليست نجاسة ذاتية.

والنجاسة المعنوية: هي اعتبار صاحب وصف من الأوصاف محقراً متجنباً من الناس؛ فلا يكون أهلاً لفضل ما دام متلبساً بالصفة التي جعلته كذلك؛ فالمشرك نجس لأجل عقيدة إشراكه، وقد يكون جسده نظيفاً مطيباً لا يستقذر، وقد يكون مع ذلك مستقذر الجسد ملطخاً بالنجاسات؛ لأن دينه لا يطلب منه التطهر، ولكن تنظفهم يختلف باختلاف عوائدهم وبيئتهم.

والمقصود من هذا الوصف لهم في الإسلام تحقيرهم وتبعيدهم عن مجامع الخير.

ولا شك أن خباثة الاعتقاد أدنى بصاحبها إلى التحقير من قذارة الذات، ولذلك أوجب الغسل على المشرك إذا أسلم؛ انخلاعاً عن تلك القذارة المعنوية بالطهارة الحسية لإزالة خباثة نفسه، وإن طهارة الحدث لقريب من هذا. ١٠/١٥٩ـ١٦٠

١٠ـ **والجزية:** اسم لمال يعطيه رجالُ قومٍ جزاءً على الإبقاء بالحياة، أو على الإقرار بالأرض، بنيت على وزن اسم الهيئة، ولا مناسبة في اعتبار الهيئة هنا؛ فلذلك كان الظاهر هذا الاسم أنه مُعَرَّب عن كلمة (كِزْيَتْ) بالفارسية بمعنى الخراج نقله المفسرون عن الخوارزمي، ولم أقف على هذه الكلمة في كلام العرب في الجاهلية، ولم يعرج عليها الراغب في مفردات القرآن.

ولم يذكروها في مُعَرَّب القرآن؛ لوقوع التردد في ذلك لأنهم وجدوا مادة الاشتقاق العربي صالحة فيها.

ولا شك أنها كانت معروفة المعنى للذين نزل القرآن بينهم؛ ولذلك عرفت في

هذه الآية. ١٠/١٦٦

١١ـ **والأحبار**: جمع حَبْر ـ بفتح الحاء ـ وهو العالم من علماء اليهود.

الرهبان: اسم جمع لراهب، وهو التقي المنقطع لعبادة الله من أهل دين النصرانية، وإنما خص الحبر بعالم اليهود؛ لأن عظماء دين اليهودية يشتغلون بتحرير علوم شريعة التوراة؛ فهم علماء في الدين، وخص الراهب بعظيم دين النصرانية؛ لأن دين النصارى قائم على أصل الزهد في الدنيا والانقطاع للعبادة. ١٠/١٧٠

١٢ـ **والباطل يشمل وجوهاً كثيرة،** منها تغيير الأحكام الدينية لموافقة أهواء الناس، ومنها القضاء بين الناس بغير إعطاء صاحب الحقِّ حقَّه المعين له في الشريعة، ومنها جحد الأمانات عن أربابها أو عن ورثتهم، ومنها أكل أموال اليتامى، وأموال الأوقاف والصدقات. ١٠/١٧٥

١٣ـ ﴿إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْراً فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ﴾ استئناف ابتدائي لإقامة نظام التوقيت للأمة على الوجه الحق الصالح لجميع البشر، والمناسب لما وضع الله عليه نظام العالم الأرضي، وما يتصل به من نظام العوالم السماوية بوجه محكم لا مدخل لتحكمات الناس فيه، وليوضّح تعيين الأشهر الحرم من قوله: ﴿فَإِذَا انسَلَخَ الأَشْهُرُ الْحُرُمُ﴾ بعد ما عقب ذلك من التفاصيل في أحكام الأمن والحرب مع فرق الكفار من المشركين وغيرهم.

والمقصود ضبط الأشهر الحرم، وإبطال ما أدخله المشركون فيها من النسيء

الذي أفسد أوقاتها، وأفضى إلى اختلاطها، وأزال حُرْمَةَ ما له حُرْمَةٌ منها، وأكسب حرمةً لما لا حرمةَ له منها.

وإن ضبط التوقيت من أصول إقامة نظام الأمة ودفع الفوضى عن أحوالها.

وافتتاح الكلام بحرف التوكيد للاهتمام بمضمونه؛ لتتوجه أسماع الناس وألبابهم إلى وعيه.

والمراد بالشهور: الشهور القمرية بقرينة المقام؛ لأنها المعروفة عند العرب وعند أغلب الأمم، وهي أقدمُ أَشْهُرِ التوقيت في البشر، وأَضْبَطُها؛ لأن اختلاف أحوال القمر مساعد على اتخاذ تلك الأحوال مواقيت للمواعيد والآجال، وتاريخ الحوادث الماضية، بمجرد المشاهدة؛ فإن القمر كُرَةٌ تابعةٌ لنظام الأرض.

قال ـ تعالى ـ: ﴿لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ﴾.

ولأن الاستناد إلى الأحوال السماوية أضبط وأبعد عن الخطأ؛ لأنها لا تتناولها أيدي الناس بالتغيير والتبديل، وما حدثت الأشهر الشمسية وسنتها إلا بعد ظهور علم الفلك والميقات؛ فانتفع الناس بنظام سير الشمس في ضبط الفصول الأربعة، وجعلوها حساباً لتوقيت الأعمال التي لا يصلح لها إلا بعض الفصول، مثل الحرث والحصاد، وأحوال الماشية.

وقد كان الحساب الشمسي معروفاً عند القبط والكلدانيين، وجاءت التوراة بتعيين الأوقات القمرية للأشهر، وتعيين الشمسية للأعياد.

ومعلوم أن الأعياد في الدرجة الثانية من أحوال البشر؛ لأنها راجعة إلى التحسين؛ فأما ضبط الأشهر فيرجع إلى الحاجي؛ فألهم الله البشر فيما ألهمهم من

تأسيس أصول حضارتهم أَن اتخذوا نظاماً لتوقيت أعمالهم المحتاجة للتوقيت، وأَنْ جعلوه مستنداً إلى مشاهدات بينةٍ واضحة لسائر الناس، لا تنحجب عنهم إلا قليلاً في قليل، ثم لا تلبث أن تلوح لهم واضحة باهرة.

وألهمهم أَن اهتدوا إلى ظواهر مما خلق الله له نظاما مطرداً، وذلك كواكب السماء ومنازلها، كما قال في بيان حكمة ذلك: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُوراً وَقَدَّرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ مَا خَلَقَ اللَّهُ ذَلِكَ إِلاَّ بِالْحَقِّ﴾.

وأَنْ جعلوا توقيتهم اليومي مستنداً إلى ظهور نور الشمس ومغيبه عنهم؛ لأنهم وجدوه على نظام لا يتغير، ولاشتراك الناس في مشاهدة ذلك، وبذلك تنظم اليوم والليلة.

وجعلوا توقيتهم الشهري بابتداء ظهور أول أجزاء القمر وهو المسمى هلالاً إلى انتهاء مَحَاقِه، فإذا عاد إلى مثل الظهور الأول فذلك ابتداء شهر آخر.

وجعلوا مراتبَ أعدادِ أجزاءِ المدةِ المسماة بالشهر مرتبةً بتزايد ضوء النصف المضيء من القمر كل ليلة، وبإعانة منازل ظهور القمر كل ليلة حَذْوَ شكلٍ من النجوم سموه بالمنازل.

وقد وجدوا ذلك على نظام مطرد، ثم ألهمهم، فَرَقَبُوا المدة التي عاد فيها الثمر أو الكلأ الذي ابتدأوا في مثله العد وهي أوقات الفصول الأربعة، فوجدوها قد احتوت على اثني عشر شهراً؛ فسموا تلك المدة عاماً، فكانت الأشهر لذلك اثني عشر شهراً؛ لأن ما زاد على ذلك يعود إلى مثل الوقت الذي ابتدأوا فيه

الحساب أول مرة، ودعوها بأسماء؛ لتمييز بعضها عن بعض؛ دفعاً للغلط.

وجعلوا لابتداء السنين بالحوادث على حسب اشتهارها عندهم إن أرادوا ذلك، وذلك واسع عليهم؛ فلما أراد الله أن يجعل للناس عباداتٍ ومواسمَ وأعياداً دوريةً تكون مرة في كل سنة ـ أمرهم أن يجعلوا العبادة في الوقت المماثل لوقت أختها؛ فَفُرِضَ على إبراهيمَ وبنيه حَجُّ البيت كل سنة في الشهر الثاني عشر، وجعل لهم زمناً محترماً بينهم يأمنون فيه على نفوسهم وأموالهم ويستطيعون فيه السفر البعيد وهي الأشهر الحرم؛ فلما حصل ذلك كله بمجموع تكوين الله ـتعالىـ للكواكب، وإيداعه الإلهام بالتفطن لحكمتها، والتمكن من ضَبْطِ مُطَّرد أحوالها، وتعيينه ما عين من العبادات والأعمال بمواقيتها ـ كان ذلك كله مراداً عنده؛ فلذلك قال: ﴿ إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْراً فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ ﴾.

فمعنى قوله: ﴿ إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْراً ﴾: أنها كذلك في النظام الذي وضع عليه هذه الأرض التي جعلها مَقَرَّ البشر باعتبار تمايز كل واحد فيها عن الآخر، فإذا تجاوزت الاثني عشر صار ما زاد على الاثني عشر مماثلاً لنظير له في وقت حلوله فاعتبر شيئاً مكرراً. ١٠/١٨٠ـ١٨٢

١٤ـ **ومعنى ﴿فِي كِتَابِ اللَّهِ﴾:** في تقديره، وهو التقدير الذي به وجدت المقدورات، أعني تعلق القدرة بها تعلقاً تنجيزياً كقوله: ﴿كِتَاباً مُؤَجَّلاً﴾ أي قدراً محدداً، فكتاب هنا مصدر.

بيان ذلك أنه لما خلق القمر على ذلك النظام أراد من حكمته أن يكون طريقاً

لحساب الزمان كما قال: ﴿وَقَدَّرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ﴾ ولذلك قال هنا: ﴿يَوْمَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ﴾ فـ (يوم) ظرف لـ(كتاب الله) بمعنى التقدير الخاص؛ فإنه لما خلق السماوات والأرض كان مما خلق هذا النظام المنتسب بين القمر والأرض.

ولهذا الوجه ذكرت الأرض مع السماوات دون الاقتصار على السماوات؛ لأن تلك الظواهر التي للقمر، وكان بها القمر مجزءاً أجزاءً منذ كونه هلالاً إلى ربعه الأول، إلى البدر، إلى الربع الثالث، إلى المحاق، وهي مقادير الأسابيع ـ إنما هي مظاهر بحسب سمته من الأرض وانطباع ضوء الشمس على المقدار البادي منه للأرض، ولأن المنازل التي يحل فيها بعدد ليالي الشهر هي منازل فَرَضِيَّة بمرأى العين على حسب مسامتته الأرضَ من ناحية إحدى تلك الكتل من الكواكب، التي تبدو للعين مجتمعة، وهي في نفس الأمر لها أبعاد متفاوتة لا تآلف بينها ولا اجتماع، ولأن طلوع الهلال في مثل الوقت الذي طلع فيه قبل أحد عشر طلوعاً من أي وقت ابتدئ منه العد من أوقات الفصول ـ إنما هو باعتبار أحوال أرضية.

فلا جَرَمَ كان نظام الأشهر القمرية وسنتها حاصلاً من مجموع نظام خلق الأرض وخلق السماوات، أي الأجرام السماوية وأحوالها في أفلاكها، ولذلك ذكرت الأرض والسماوات معاً.

وهذه الأشهر معلومة بأسمائها عند العرب، وقد اصطلحوا على أن جعلوا ابتداء حسابها بعد موسم الحج، فمبدأ السنة عندهم هو ظهور الهلال الذي بعد

انتهاء الحج وذلك هلال المحرم، فلذلك كان أول السنة العربية شهر المحرم بلا شك، ألا ترى قول لبيد:

حتى إذا سلخا جمادى ستةً جزءاً فطال صيامُه وصيامُها

أراد جمادى الثانية فوصفه بستة لأنه الشهر السادس من السنة العربية.

وقرأ الجمهور ﴿ اثْنَا عَشَرَ ﴾ بفتح شين (عشر) وقرأه أبو جعفر ﴿ اثْنَا عَشَرَ ﴾ بسكون عين (عشر) مع مد ألف (اثنا) مشبعاً.

والأربعة الحرم هي المعروفة عندهم: ثلاثة منها متوالية لا اختلاف فيها بين العرب وهي ذو القعدة وذو الحجة والمحرم، والرابع فرد وهو رجب عند جمهور العرب، إلا ربيعة فهم يجعلون الرابع رمضان، ويسمونه رجباً.

وأحسب أنهم يصفونه بالثاني مثل ربيع وجمادى، ولا اعتداد بهؤلاء؛ لأنهم شذوا كما لم يعتد بالقبيلة التي كانت تحل أشهر السنة كلها، وهي قضاعة.

وقد بين إجمال هذه الآية النبيﷺ في خطبة حجة الوداع بقوله: «**منها أربعة حرم: ذو القعدة، وذو الحجة، والمحرم، ورجب مضر الذي بين جمادى وشعبان**».

وتحريم هذه الأشهر الأربعة مما شرعه الله لإبراهيم ـعليه السلامـ لمصلحة الناس، وإقامة الحج، كما قال ـتعالىـ: ﴿ جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَاماً لِلنَّاسِ وَالشَّهْرَ الْحَرَامَ ﴾. ١٠/١٨٢ـ١٨٤

١٥ـ **واعلم أن تفضيل الأوقات والبقاع** يشبه تفضيل الناس؛ فتفضيل الناس بما يصدر عنهم من الأعمال الصالحة، والأخلاق الكريمة، وتفضيل غيرهم مما لا إرادة له بما يقارنه من الفضائل الواقعة فيه، أو المقارنة له؛ فتفضيل الأوقات

والبقاع إنما يكون بجعل الله ـتعالىـ بخبر منه، أو بإطلاع على مراده؛ لأن الله إذا فضَّلها جعلها مظانَّ لِتَطَلُّب رضاه، مثل كونها مظانَّ إجابةِ الدعوات، أو مضاعفة الحسنات، كما قال ـتعالىـ: ﴿لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ﴾ أي من عبادة ألف شهر لمن قبلنا من الأمم.

وقال النبي ﷺ: «**صلاة في مسجدي هذا خير من ألف صلاة فيما سواه إلا المسجد الحرام**».

والله العليم بالحكمة التي لأجلها فضل زمن على زمن، وفضل مكان على مكان، والأمور المجعولة من الله ـتعالىـ هي شؤون وأحوال أرادها الله؛ فَقَدَّرها؛ فأشبهت الأمور الكونية، فلا يبطلها إلا إبطال من الله ـتعالىـ كما أبطل تقديس السبت بالجمعة.

وليس للناس أن يجعلوا تفضيلاً في أوقات دينية؛ لأن الأمور التي يجعلها الناس تشبه المصنوعات اليدوية، ولا يكون لها اعتبار إلا إذا أريدت بها مقاصد صالحة؛ فليس للناس أن يغيروا ما جعله الله ـتعالىـ من الفضل لأزمنة أو أمكنة أو ناس. ١٨٤/١٠

١٦ـ فكون عدة الشهور اثني عشر تحقق بأصل الخلقة؛ لقوله عقبه: ﴿فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ﴾.

وكون أربعةٍ من تلك الأشهر أشهراً حرماً تحقق بالجعل التشريعي للإشارة عقبه بقوله ﴿ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ﴾.

فحصل من مجموع ذلك أن كون الشهور اثني عشر وأن منها أربعة حرماً اعتبر

من دين الإسلام، وبذلك نُسِخَ ما كان في شريعة التوراة من ضبط مواقيت الأعياد الدينية بالتاريخ الشمسي، وأبطل ما كان عليه أهل الجاهلية. ١٨٥/١٠

١٧ـ **والنسيء:** يطلق على الشهر الحرام الذي أُرْجِئَت حُرْمَتُه، وجعلت لشهر آخر؛ فالنسيء فعيل بمعنى مفعول من نسأ المهموز اللام، ويطلق مصدراً بوزن فعيل مثل نذير من قوله ﴿ فَكَيْفَ كَانَ نَذِيْرِ ﴾.

ومثل النكير والعذر[١] وفعله نسأ المهموز، أي أَخَّر؛ فالنسيء بهمزة بعد الياء في المشهور، وبذلك قرأه جمهور العشرة، وقرأه ورش عن نافع بياء مشددة في آخره على تخفيف الهمزة ياء وإدغامها في أختها، والإخبار عن النسيء بأنه زيادة إخبار بالمصدر كما أخبر عن هاروت وماروت بالفتنة في قوله: ﴿ إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ ﴾.

والنسيء عند العرب: تأخيرٌ يجعلونه لشهر حرام؛ فَيُصَيِّرونه حلالاً، ويحرمون شهراً آخر من الأشهر الحلال عوضاً عنه في عامه.

والداعي الذي دعا العرب إلى وضع النسيء أن العرب سَنَتُهُم قَمَرِيَّةٌ تبعاً للأشهر، فكانت سَنَتُهم اثني عشر شهراً قمرية تامة، وداموا على ذلك قروناً طويلة ثم بدا لهم؛ فجعلوا النسيء.

وأحسن ما روي في صفة ذلك قول أبي وائل[٢]أن العرب كانوا أصحاب حروب وغارات، فكان يشق عليهم أن يمكثوا ثلاثة أشهر متوالية لا يغيرون فيها؛ فقالوا: لئن توالت علينا ثلاثة أشهر لا نصيب فيها شيئاً لنهلكن.

---

١ ـ لعله: العذير. (م)

٢ـ هكذا يؤخذ من مجموع كلام الطبري وابن عطية والقربي مع حذف المتداخل.

وسكت المفسرون عما نشأ بعد قول العرب هذا، ووقع في بعض ما رواه الطبري والقرطبي ما يوهم أن أول من نسأ لهم النسيء هو جنادة بن عوف وليس الأمر ذلك؛ لأن جنادة بن عوف أدرك الإسلام وأَمْرُ النسيءِ مُتَوَغِّلٌ في القدم.

والذي يجب اعتماده أن أول من نسأ النسيء هو حذيفة بن عبدنعيم أو فقيم ـولعل نعيم تحريف فقيم؛ لقول ابن عطية اسم نعيم لم يعرف في هذاـ وهو الملقب بالقَلَمّس؛ ولا يوجد ذكر بني فقيم في جمهرة ابن حزم، وقد ذكره صاحب القاموس وابن عطية.

قال ابن حزم أول من نسأ الشهور سرير ـكذا ولعله سريـ بن ثعلبة ابن الحارث بن مالك بن كنانة، ثم ابن أخيه عدي بن عامر بن ثعلبة.

وفي ابن عطية خلاف ذلك قال: انتدب القَلَمَّسُ وهو حذيفة بن عبدفقيم، فنسأ لهم الشهور، ثم خلفه ابنه عباد، ثم ابنه قُلَع، ثم ابنه أمية، ثم ابنه عوف، ثم ابنه أبو ثمامة جنادة، وعليه قام الإسلام، قال ابن عطية: «كان بنو فقيم أهل دين في العرب، وتَمسُّكٍ بشرع إبراهيم؛ فانتدب منهم القلمس وهو حذيفة ابن عبدفقيم، فنسأ الشهور للعرب».

وفي تفسير القرطبي عن الضحاك عن ابن عباس: «أول من نسأ عمرو ابن لحي» ـأي الذي أدخل عبادة الأصنام في العرب وبحر البحيرة وسيب السائبةـ.

وقال الكلبي: «أول من نسأ رجل من بني كنانة يقال له نعيم بن ثعلبة».

١٠/١٨٩ـ١٩٠

١٨ـ وتقريب زمن ابتداء العمل بالنسيء في أواخر القرن الثالث قبل الهجرة،

أي في حدود سنة عشرين ومائتين قبل الهجرة. ١٩١/١٠

١٩ـ **ووجه كونه كفراً** أنهم يعلمون أن الله شرع لهم الحج، وَوَقَّتَه بشهر من الشهور القمرية المعدودة المسماة بأسماء تميزها عن الاختلاط، فلما وضعوا النسيء قد علموا أنهم يجعلون بعض الشهور في غير موقعه، ويسمونه بغير اسمه، ويصادفون إيقاع الحج في غير الشهر المعين له، أعني شهر ذي الحجة؛ ولذلك سموه النسيء اسماً مشتقاً من مادة النَّسَاء وهو التأخير، فهم قد اعترفوا بأنه تأخير شيء عن وقته، وهم في ذلك مستخفون بشرع الله ـتعالىـ ومخالفون لما وقت لهم عن تَعَمُّدٍ مثبتين الحِلَّ لشهر حرام، والحرمةَ لشهر غير حرام، وذلك جرأة على دين الله واستخفاف به؛ فلذلك يشبه جعلهم لله شركاء؛ فكما جعلوا لله شركاء في الإلهية جعلوا من أنفسهم شركاء لله في التشريع يخالفونه فيما شرعه؛ فهو بهذا الاعتبار كالكفر؛ فلا دلالة في الآية على أن الأعمال السيئة توجب كفر فاعلها، ولكن كفر هؤلاء أوجب عملهم الباطل. ١٩١/١٠

٢٠ـ و﴿ **خِفَافاً** ﴾ جمع خفيف وهو صفة مشبهة من الخفة، وهي حالة للجسم تقتضي قلة كمية أجزائه بالنسبة إلى أجسام أخرى متعارفة، فيكون سهل التنقل سهل الحمل.

والثقال: ضد ذلك، وتقدم الثقل آنفاً عند قوله: ﴿ اثَّاقَلْتُمْ إِلَى الأَرْضِ ﴾.

والخفاف والثقال هنا مستعاران لما يشابههما من أحوال الجيش وعلائقهم؛ فالخفة تستعار للإسراع إلى الحرب، وكانوا يتمادحون بذلك لدلالتها على الشجاعة والنجدة، قال قريط بن أنيف العنبري:

قوم إذا الشر أبدى ناجذيه لهم ... طاروا إليه زرافاتٍ ووحدانا

فالثقل الذي يناسب هذا هو الثبات في القتال كما في قول أبي الطيب :

ثقال إذا لاقوا خفاف إذا دعوا

وتستعار الخفة لقلة العدد، والثقل لكثرة عدد الجيش كما في قول قريط : «زرافات ووحدانا».

وتستعار الخفة لتكرير الهجوم على الأعداء، والثقل للتثبت في الهجوم. وتستعار الخفة لقلة الأزواد أو قلة السلاح، والثقل لضد ذلك.

وتستعار الخفة لقلة العيال، والثقل لضد ذلك، وتستعار الخفة للركوب؛ لأن الراكب أخف سيراً، والثقل للمشي على الأرجل وذلك في وقت القتال، قال النابغة :

على عارفاتٍ للطعان عوابسٍ ... بهن كلومٌ بين دامٍ وجالب[1]

إذ استُنْزِلوا عنهن للضرب أرقلوا ... إلى الموت إرقال الجمال المصاعب

وكل هذه المعاني صالحة للإرادة من الآية.

ولما وقع ﴿خِفَافاً وَثِقَالاً﴾ حالاً من فاعل ﴿انفِرُوا﴾ كان محمل بعض معانيهما على أن تكون الحال مقدرة والواو العاطفة لإحدى الصفتين على الأخرى للتقسيم، فهي بمعنى (أو) والمقصود الأمر بالنفير في جميع الأحوال.

والمجاهدة: المغالبة للعدو، وهي مشتقة من الجُهد بضم الجيم أي بذل الاستطاعة في المغالبة، وهو حقيقة في المدافعة بالسلاح؛ فإطلاقه على بذل المال في الغزو من إنفاق على الجيش واشتراء الكراع والسلاح مجاز بعلاقة السببية.

---

١ ـ أي على خيل عارفات للطعان أي متعودات به.

وقد أمر الله بكلا الأمرين، فمن استطاعهما معاً وجبا عليه، ومن لم يستطع إلا واحداً منهما وجب عليه الذي استطاعه منهما.

وتقديم الأموال على الأنفس هنا: لأن الجهاد بالأموال أقل حضوراً بالذهن عند سماع الأمر بالجهاد؛ فكان ذكره أهم بعد ذكر الجهاد مجملاً. ١٠/٢٠٦-٢٠٧

٢١- والعَرَض: ما يعرض للناس من متاع الدنيا، وتقدم في قوله -تعالى-: ﴿ يَأْخُذُونَ عَرَضَ هَذَا الأَدْنَى ﴾ في سورة الأعراف، وقوله: ﴿ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا ﴾ في سورة الأنفال والمراد به الغنيمة.

والقريب: الكائن على مسافة قصيرة، وهو هنا مجاز في السهل حصولُه.

و﴿ قَاصِداً ﴾ أي وسطاً في المسافة غير بعيد.

واسم كان محذوف دل عليه الخبر، أي لو كان العرض عرضاً قريباً، والسفر سفراً متوسطاً، أو لو كان ما تدعوهم إليه عرضاً قريباً وسفراً.

والشُّقَّة - بضم الشين - المسافة الطويلة. ١٠/٢٠٨

٢٢- ﴿ اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَاللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ ﴾.

وعن الشعبي، وعروة، ومجاهد، وابن جبير، وقتادة أن عبد الله بن أُبَي ابن سلول مرض فسأل ابنه عبدالله بن عبدالله النبيﷺ أن يستغفر له؛ ففعل؛ فنزلت؛ فقال النبيﷺ إن الله قد رخص لي فسأزيد على السبعين؛ فنزلت ﴿ سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ لَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ ﴾.

والذي يظهر لي أن رسول اللهﷺ لما أوحي إليه بآية سورة المنافقين، وفيه أن

استغفاره وعدمه سواء في حقهم ـ تأول ذلك على الاستغفار غير المؤكد، وبَعَثَتْهُ رَحْمَتُهُ بالناس، وحِرْصُه على هُداهم، وتَكَدُّرُه من اعتراضهم عن الإيمان ـ أن يستغفر للمنافقين استغفاراً مكرراً مؤكداً عسى أن يغفر الله لهم، ويزول عنهم غضبه ـتعالى ـ فيهديهم إلى الإيمان الحق بما أن مخالطتهم لأحوال الإيمان ولو في ظاهر الحال قد يجر إلى تعلق هديه بقلوبهم بأقل سبب؛ فيكون نزول هذه الآية تأييساً من رضى الله عنهم، أي عن البقية الباقية منهم تأييساً لهم، ولمن كان على شاكلتهم ممن أطلع على دخائلهم، فاغتبط بحالهم بأنهم انتفعوا بصحبة المسلمين والكفار، فالآية تأييس من غير تعيين. ٢٧٧/١٠

٢٣ـ و﴿ سَبْعِينَ مَرَّةً ﴾ : غير مراد به المقدار من العدد بل هذا الاسم من أسماء العدد التي تستعمل في معنى الكثرة.

قال الكشاف: «السبعون جار مجرى المثل في كلامهم؛ للتكثر».

ويدل له قول النبيﷺ : «**لو أعلم أني لو زدت على السبعين غُفِرَ له ـ لزدت**».

وهو ما رواه البخاري والترمذي من حديث عمر بن الخطاب.

وأما ما رواه البخاري من حديث أنس بن عياض وأبي أسامة عن عبيدالله عن نافع عن ابن عمر أن النبي ﷺ قال: «**وسأزيد على السبعين**» فهو توهم من الراوي؛ لمنافاته رواية عمر بن الخطاب، ورواية عمر أرجح؛ لأنه صاحب القصة، ولأن تلك الزيادة لم تروَ من حديث يحيى بن سعيد عن عبيدالله عن نافع عن ابن عمر عند الترمذي وابن ماجه والنسائي. ٢٧٨/١٠

٢٤ـ ﴿ فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلاً وَلْيَبْكُوا كَثِيراً جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴾ : تفريع

كلام على الكلام السابق من ذكر فرحهم، ومن إفادة قوله: ﴿قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرّاً﴾ من التعريض بأنهم أهلها وصائرون إليها.

والضحك هنا: كناية عن الفرح، أو أريد ضحكهم فرحاً؛ لاعتقادهم ترويج حيلتهم على النبيﷺ إذ أذن لهم بالتخلف.

والبكاء: كناية عن حزنهم في الآخرة فالأمر بالضحك وبالبكاء مستعمل في الإخبار بحصولهما قطعاً؛ إذ جعلا من أمر الله، أو هو أمر تكوين مثل قوله: ﴿فَقَالَ لَهُمْ اللَّهُ مُوتُوا﴾ والمعنى أن فرحهم زائل، وأن بكاءهم دائم.

والضحك: كيفية في الفم تتمدد منها الشفتان، وربما أسفرتا عن الأسنان، وهي كيفية تعرض عند السرور والتعجب من الحسن.

والبكاء: كيفية في الوجه والعينين تنقبض بها الوجنتان والأسارير والأنف، ويسيل الدمع من العينين، وذلك يعرض عند الحزن والعجز عن مقاومة الغلب.

وقوله: ﴿جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ حال من ضميرهم، أي جزاء لهم، والمجعول جزاء هو البكاء المعاقب للضحك القليل؛ لأنه سلب نعمة بنقمة عظيمة.

وما كانوا يكسبون هو أعمال نفاقهم، واختير الموصول في التعبير عنه؛ لأنه أشمل مع الإيجاز. ١٠/٣٨١-٣٨٢

٢٥- ﴿الأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْراً وَنِفَاقاً وَأَجْدَرُ أَلاَّ يَعْلَمُوا حُدُودَ مَا أَنزَلَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ استئناف ابتدائي رجع به الكلام إلى أحوال المعذِّرين من الأعراب والذين كذبوا الله ورسوله منهم، وما بين ذلك استطراد دعا إليه قرن الذين كذبوا الله ورسوله في الذكر مع الأعراب؛ فلما تقضَّى الكلام على

أولئك تخلص إلى بقية أحوال الأعراب.

وللتنبيه على اتصال الغرضين وقع تقديم المسند إليه، وهو لفظ ﴿الأَعْرَابُ﴾ للاهتمام به من هذه الجهة، ومن وراء ذلك تنبيه المسلمين لأحوال الأعراب؛ لأنهم؛ لبعدهم عن الاحتكاك بهم، والمخالطة معهم قد تخفى عليهم أحوالهم، ويظنون بجميعهم خيراً.

و﴿أَشَد﴾ و﴿أَجْدَر﴾: اسما تفضيل، ولم يذكر معهما ما يدل على مفضل عليه، فيجوز أن يكونا على ظاهرهما، فيكون المفضل عليه أهل الحضر، أي كفار ومنافقي المدينة، وهذا هو الذي تواطأ عليه جميع المفسرين.

وازديادهم في الكفر والنفاق هو بالنسبة لكفار ومنافقي المدينة.

ومنافقوهم أشد نفاقاً من منافقي المدينة.

وهذا الازدياد راجع إلى تَمَكُّن الوصفين من نفوسهم، أي كفرهم أمكن في النفوس من كفر كفار المدينة، ونفاقهم أمكن من نفوسهم كذلك، أي أمكن في جانب الكفر منه، والبعد عن الإقلاع عنه وظهور بوادر الشر منهم؛ **وذلك أن غلظ القلوب، وجلافة الطبع تزيد النفوس السيئة وحشةً ونفوراً.**

ألا تعلم أن ذا الخويصرة التميمي، وكان يَدَّعي الإسلام لما رأى النبيﷺ أعطى الأقرع بن حابس ومن معه من صناديد العرب مَنْ ذَهَب قَسْمُه - قال ذو الخويصرة مواجهاً النبيﷺ: «اعدل» فقال له النبيﷺ: «**ويحك ومن يعدل إن لم أعدل**؟!».

فإن الإعراب لنشأتهم في البادية كانوا بعداء عن مخالطة أهل العقول المستقيمة

وكانت أذهانهم أبعد عن معرفة الحقائق، وأملأ بالأوهام، وهم لبعدهم عن مشاهدة أنوار النبيﷺ وأخلاقه وآدابه وعن تلقي الهدى صباح مساء ـ أجهل بأمور الديانة وما به تهذيب النفوس، وهم لتوارثهم أخلاق أسلافهم وبعدهم عن التطورات المدنية التي توثِّر سمواً في النفوس البشرية، وإتقاناً في وضع الأشياء في مواضعها، وحكمةً تقليديةً تتدرج بالأزمان ـ يكونون أقرب سيرة بالتوحش، وأكثر غلظة في المعاملة، وأوضع للتراث العلمي والخلقي؛ ولذلك قال عثمان لأبي ذر لما عزم على سكنى الربذة: «تعهد المدينة؛ كيلا ترتد أعرابياً».

فأما في الأخلاق التي تحمد فيها الخشونة والغلظة والاستخفاف بالعظائم مثل الشجاعة، والصراحة، وإباء الضيم، والكرم ـ فإنها تكون أقوى في الأعراب بالجبلة، ولذلك يكونون أقرب إلى الخير إذا اعتقدوه، وآمنوا به.

ويجوز أن يكون (أشد) و(أجدر) مسلوبي المفاضلة مستعملين لقوة الوصفين في الموصوفين بهما على طريقة قوله ـتعالىـ: ﴿قَالَ رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ﴾[1].

فالمعنى أن كفرهم شديد التمكن من نفوسهم ونفاقهم كذلك، من غير إرادة أنهم أشد كفراً ونفاقاً من كفار أهل المدينة ومنافقيها. ١١/١٠ـ١٢

٢٦ـ وجملة ﴿سَنُعَذِّبُهُمْ مَرَّتَيْنِ﴾ استئناف بياني للجواب على سؤال يثيره قوله ﴿نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ﴾ وهو أن يسأل سائل عن أثر كون الله ـتعالىـ يَعْلَمُهم،

---

١ ـ وقوله: ﴿أَصْحَابُ الجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُسْتَقَرّاً﴾. (م)

فأعلم أنه سيعذبهم على نفاقهم، ولا يفلتهم منه عدم علم الرسول ـعليه الصلاة والسلامـ بهم.

والعذاب الموصوف بمرتين عذاب في الدنيا؛ لقوله بعده ﴿ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَى عَذَابٍ عَظِيمٍ﴾.

وقد تحير المفسرون في تعيين المراد من المرتين، وحملوه كلُّهم على حقيقة العدد، وذكروا وجوهاً لا ينشرح لها الصدر.

والظاهر عندي أن العدد مستعمل لمجرد قصد التكرير المفيد للتأكيد كقوله ـتعالىـ: ﴿ثُمَّ ارْجِعْ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ﴾ أي تأمل تأملاً متكرراً.

ومنه قول العرب: لبيك وسعديك، فأسم التثنية نائب مناب إعادة اللفظ.

والمعنى: سنعذبهم عذاباً شديداً متكرراً مضاعفاً، كقوله ـتعالىـ: ﴿يُضَاعَفْ لَهَا الْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ﴾ وهذا التكرر تختلف أعدداه باختلاف أحوال المنافقين، واختلاف أزمان عذابهم.

والعذاب العظيم: هو عذاب جهنم في الآخرة. ١١/٢٠

٢٧ـ ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾.

لما كان من شرط التوبة تداركُ ما يمكن تداركُه مما فات، وكان التخلف عن الغزو مشتملاً على أمرين هما عدمُ المشاركةِ في الجهاد، وعدمُ إنفاقِ المال في الجهاد ـ جاء في هذه الآية إرشادٌ لطريقِ تداركِهم ما يمكن تداركُه مما فات وهو نفع المسلمين بالمال؛ فالإنفاق العظيم على غزوة تبوك استنفد المالَ المعدَّ لنوائب

المسلمين؛ فإذا أُخِذ من المُخَلَّفين شيءٌ من المال انجبر به بعض الثلم الذي حل بمال المسلمين؛ فهذا وجه مناسبة ذكر هذه الآية عقب التي قبلها.

وقد روي أن الذين اعترفوا بذنوبهم قالوا للنبي ﷺ: هذه أموالنا التي بسببها تخلفنا عنك خذها؛ فتصدق بها، وطهِّرنا، واستغفر لنا، فقال لهم: «**لم أؤمر بأن آخذ من أموالكم**» حتى نزلت هذه الآية فأخذ منهم النبي ﷺ صدقاتهم؛ فالضمير عائد على آخرين اعترفوا بذنوبهم. ١١/٢٢

٢٨ـ **والسَّكَن:** بفتحتين ما يُسكن إليه، أي يطمأن إليه، ويرتاح به.

وهو مشتق من السكون بالمعنى المجازي، وهو سكون النفس، أي سلامتها من الخوف ونحوه؛ لأن الخوف يوجب كثرة الحذر واضطراب الرأي؛ فتكون النفس كأنها غير مستقرة، ولذلك سمي ذلك قلقاً؛ لأن القلق كثرة التحرك؛ وقال ـتعالى ـ: ﴿وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَناً﴾ وقال: ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ بُيُوتِكُمْ سَكَناً﴾ ومن أسماء الزوجة السكن.

أو لأن دعاءه لهم يزيد نفوسهم صلاحاً وسكوناً إلى الصالحات؛ لأن المعصية تَرَدُّدٌ واضطراب، كما قال ـتعالى ـ: ﴿فَهُمْ فِي رَيْبِهِمْ يَتَرَدَّدُونَ﴾.

والطاعة اطمئنان ويقين، كما قال ـتعالى ـ: ﴿أَلا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾. ١١/٢٣

٢٩ـ **ولفظ «أواه» مثال مبالغة:** الذي يكثر قول أوه بلغاته الثلاث عشرة التي عدها في القاموس، وأشهرها أَوَّه بفتح الهمزة وواو مفتوحة مشددة وهاء ساكنة.

قال المرادي في شرح التسهيل: وهذه أشهر لغاتها، وهي اسم فعل مضارع

بمعنى أتوجع لإنشاء التوجع، لكن الوصف بـ«أواه» كناية عن الرأفة، ورقة القلب، والتضرع حين يوصف به من ليس به وجع.

والفعل المشتق منه (أواه) حقه أن يكون ثلاثياً؛ لأن أمثلة المبالغة تصاغ من الثلاثي.

وقد اختلف في استعمال فعل ثلاثي له، فأثبته قطرب، وأنكره عليه غيره من النحاة.

وإتباعُ ﴿لأَوَّاهٌ﴾ بوصف ﴿حَلِيمٌ﴾ هنا وفي آيات كثيرة ـ قرينة على الكناية، وإيذانٌ بمثار التأوه عنده.

والحليم: صاحب الحِلْمِ، والحِلْمُ ـبكسر الحاءـ: صفة في النفس، وهي رجاحة العقل، وثباتة، ورصانة، وتباعد عن العدوان؛ فهو صفة تقتضي هذه الأمور، ويجمعها عدم القسوة.

ولا تنافي الانتصار للحق لكن بدون تجاوز للقدر المشروع في الشرائع أو عند ذوي العقول.

قال[1]:

حليم إذا ما الحلم زين أهله ... مع الحلم في عين العدو مهيب

٤٦/١١

---

١ ـ هو سعد بن كعب العنوي في أخيه أبي المغوار، ومنها:

حليم إذا ما سورة الجهل أطلقت ... حُبى الشِّيب للنفس اللجوج غلوب

لقد كان أما حِلْمُهُ فمروَّحٌ ... علينا وأما جهلُه فعزيبُ (م)

سورة يونس

١ـ **سميت في المصاحف وفي كتب التفسير والسنة سورة يونس؛** لأنها انفردت بذكر خصوصية لقوم يونس، أنهم آمنوا بعد أن توعدهم رسولهم بنزول العذاب؛ فعفا الله عنهم لما آمنوا، وذلك في قوله ـتعالىـ: ﴿فَلَوْلا كَانَتْ قَرْيَةٌ آمَنَتْ فَنَفَعَهَا إِيمَانُهَا إِلاَّ قَوْمَ يُونُسَ لَمَّا آمَنُوا كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَتَّعْنَاهُمْ إِلَى حِينٍ﴾.

وتلك الخصوصية كرامةٌ ليونس ـعليه السلامـ وليس فيها ذكر ليونس غير ذلك، وقد ذكر يونس في سورة الصافات بأوسع مما في هذه السورة، ولكن وجه التسمية لا يوجبها.

والأظهر عندي أنها أضيفت إلى يونس تمييزاً لها عن أخواتها الأربع المفتتحة بـ﴿الر﴾.

ولذلك أضيفت كل واحدة منها إلى نبي أو قوم نبي عوضاً عن أن يقال: (الر) الأولى و(الر) الثانية، وهكذا؛ فإن اشتهار السور بأسمائها أول ما يشيع بين المسلمين بأولى الكلمات التي تقع فيها وخاصة إذا كانت فواتحها حروفاً مقطعة؛ فكانوا يدعون تلك السور بآل حم وآل ألر ونحو ذلك.

وهي مكية في قول الجمهور؛ وهو المروي عن ابن عباس في الأصح عنه.

وفي الإتقان عن عطاء عنه أنها مدنية، وفي القرطبي عن ابن عباس أن ثلاث آيات منها مدنية وهي قوله ـتعالىـ: ﴿فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ﴾ إلى

قوله: ﴿حَتَّى يَرَوُا الْعَذَابَ الأَلِيمَ﴾.

وجزم بذلك القمي النيسابوري.

وفي ابن عطية عن مقاتل إلا آيتين مدنيتين هما: ﴿فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ﴾ إلى قوله: ﴿مِنْ الْخَاسِرِينَ﴾.

وفيه عن الكلبي أن آية واحدة نزلت بالمدينة وهي قوله -تعالى-: ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يُؤْمِنُ بِهِ﴾ إلى ﴿أَعْلَمُ بِالْمُفْسِدِينَ﴾ نزلت في شأن اليهود.

وقال ابن عطية: «قالت فرقة: نزل نحو من أربعين آية من أولها بمكة ونزل باقيها بالمدينة، ولم ينسبه إلى معين».

وأحسب أن هذه الأقوال ناشئة عن ظن أن ما في القرآن من مجادلة مع أهل الكتاب لم ينزل إلا بالمدينة، فإن كان كذلك فظن هؤلاء مخطئ، وسيأتي التنبيه عليه.

وعدد آيها مائة وتسع آيات في عد أكثر الأمصار، ومائة وعشر في عد أهل الشام.

وهي السورة الحادية والخمسون في ترتيب نزول السور.

نزلت بعد سورة بني إسرائيل وقبل سورة هود، وأحسب أنها نزلت سنة إحدى عشرة بعد البعثة؛ لما سيأتي عند قوله -تعالى-: ﴿وَإِذَا أَذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً مِنْ بَعْدِ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُمْ إِذَا لَهُمْ مَكْرٌ فِي آيَاتِنَا﴾. ١١/٧٧-٧٨

٢- من أغراض هذه السورة: ابتدئت بمقصد إثباتِ رسالة محمدﷺ بدلالة عجزِ المشركين عن معارضة القرآن دلالةً نُبِّه عليها بأسلوب تعريضي دقيق بُني

على الكناية بتهجية الحروف المقطعة في أول السورة كما تقدم في مفتتح سورة البقرة، ولذلك أتبعت تلك الحروف بقوله -تعالى- ﴿تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ﴾ إشارة إلى أن إعجازه لهم هو الدليل على أنه من عند الله، وقد جاء التصريح بما كني عنه هنا في قوله ﴿قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ﴾.

وأُتْبِعَ بإثبات رسالة محمد ﷺ وإبطالِ إحالةِ المشركين أن يرسل اللهُ رسولاً بشراً.

وانتقل من ذلك إلى إثبات انفراد اللهِ -تعالى- بالإلهية بدلالة أنه خالقُ العالمِ ومدبره؛ فَأَفضى ذلك إلى إبطالِ أن يكونَ لله شركاءُ في إلهيته، وإلى إبطال معاذيرِ المشركين بأن أصنامَهم شفعاءُ عند الله.

وأُتْبِعَ ذلك بإثبات الحشر والجزاء؛ فذلك إبطال أصول الشرك.

وتخلل ذلك بذكر دلائل من المخلوقات، وبيانِ حكمة الجزاء، وصفةِ الجزاء، وما في دلائل المخلوقات من حكم ومنافع للناس.

ووعيد منكري البعث المعرضين عن آيات الله، وبضد أولئك وَعْد الذين آمنوا؛ فكان معظمُ هذه السورةِ يدور حول محورِ تقريرِ هذه الأصول.

فمن ذلك التنبيهُ على أن إمهالَ اللهِ -تعالى- الكافرين دون تعجيل العذاب هو حكمةٌ منه.

ومن ذلك التذكيرُ بما حل بأهل القرون الماضية لما أشركوا وكذَّبوا الرسل.

والاعتبارُ بما خلق اللهُ للناس من مواهبِ القدرة على السير في البر والبحر، وما في أحوال السير في البحر من الإلطاف.

وضَرْبُ المثل للدنيا وبهجتها وزوالها، وأن الآخرةَ هي دارُ السلام.

واختلافُ أحوالِ المؤمنين والكافرين في الآخرة، وتبرؤُ الآلهة الباطلة من عبدتها.

وإبطالُ إلهيةِ غير الله -تعالى- بدليل أنها لا تغني عن الناس شيئاً في الدنيا ولا في الآخرة.

وإثباتُ أن القرآن منزَّل من الله، وأن الدلائلَ على بطلان أن يكون مفترىً واضحةٌ.

وتحديْ المشركين بأن يأتوا بسورة مثله، ولكنَّ الضلالةَ أعمت أبصار المعاندين.

وإنذارُ المشركين بعواقبِ ما حل بالأمم التي كذبت بالرسل، وأنهم إن حل بهم العذاب لا ينفعهم إيمانهم، وأن ذلك لم يلحق قومَ يونسَ؛ لمصادفة مبادرتهم بالإيمان قبل حلول العذاب.

وتوبيخُ المشركين على ما حَرَّمُوه مما أحل الله من الرزق.

وإثباتُ عموم العلم لله -تعالى-.

وتبشيرُ أولياءِ اللهِ في الحياة الدنيا وفي الآخرة.

وتسليةُ الرسولِ عما يقوله الكافرون.

وأنه لو شاء لآمن مَنْ في الأرض كلهم.

ثم تَخَلَّص إلى الاعتبارِ بالرسل السابقين: نوحٍ ورسلٍ من بعده، ثم موسى وهارونَ.

ثم استشهد على صدق رسالة محمدﷺ بشهادة أهل الكتاب.

وختمت السورةُ بتلقين الرسول ـعليه الصلاة والسلامـ مما يُعْذَر به لأهل الشك في دين الإسلام، وأن اهتداءَ مَنِ اهتدى لنفسه وضلالَ مَنْ ضَلَّ عليها، وأن اللهَ سيحكم بينه وبين معانديه. ١١/٧٨ـ٨٠

٣ـ **فجعل الشمس ضياءً**؛ لانتفاع الناس بضيائها في مشاهدة ما تَهُمُّهُمْ مشاهدتُه بما به قوامُ أعمالِ حياتهم في أوقات أشغالهم.

وجعل القمر نوراً؛ للانتفاع بنوره انتفاعاً مناسباً للحاجة التي قد تعرض إلى طلب رؤية الأشياء في وقت الظلمة وهو الليل.

ولذلك جعل نوره أضعف؛ لينتفع به بقدر ضرورة المنتفع؛ فمن لم يضطرَّ إلى الانتفاع به لا يشعر بنوره، ولا يصرفه ذلك عن سكونه الذي جعل ظلام الليل لحصوله.

ولو جعلت الشمس دائمة الظهور للناس لاستووا في استدامة الانتفاع بضيائها؛ فيشغلهم ذلك عن السكون الذي يستجدون به ما فَتَر من قواهم العصبية التي بها نشاطهم وكمال حياتهم. ١١/٩٤

٤ـ **والزيادة يتعين أنها زيادة لهم ليست داخلة في نوع الحسنى بالمعنى الذي صار علماً بالغلبة،** فلا ينبغي أن تفسر بنوع مما في الجنة لأنها تكون حينئذ مما يستغرقه لفظ الحسنى؛ فتعين أنها أمر يرجع إلى رفعة الأقدار، فقيل: هي رضى الله ـتعالىـ كما قال: ﴿وَمَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتِ عَدْنٍ وَرِضْوَانٌ مِنْ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾ وقيل: هي رؤيتهم اللهَ ـتعالىـ وقد ورد ذلك عن النبيﷺ في صحيح مسلم وجامع الترمذي عن صهيب عن النبيﷺ في قوله ـتعالىـ: ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا

الْحُسْنَى وَزِيَادَةٌ﴾ قال: «إذا دخل أهل الجنة الجنة نادى مناد: إن لكم عند الله موعداً يريد أن ينجزكموه، قالوا: ألم تبيض وجوهنا وتنجنا من النار وتدخلنا الجنة، قال: فيكشف الحجاب، قال: فوالله ما أعطاهم الله شيئاً أحب إليهم من النظر إليه».

وهو أصرح ما ورد في تفسيرها. ١٤٦/١١

٥ـ وقد أورد الشيخ ابن عرفة سؤالاً عن وجه التفرقة بين قوله: ﴿مَنْ يَسْتَمِعُونَ﴾ وقوله: ﴿مَنْ يَنْظُرُ﴾ إذ جيء بضمير الجمع في الأول وبضمير المفرد في الثاني، وأجاب عنه: «بأن الإسماع يكون من الجهات كلها، وأما النظر فإنما يكون من الجهة المقابلة».

وهو جواب غير واضح؛ لأن تعدد الجهات الصالحة لأحد الفعلين لا يؤثر إذا كان المستمعون والناظرون متحدين، ولأن الجمع والإفراد هنا سواء لأن مفاد (مَنْ) الموصولة فيهما هو من يصدر منهم الفعل وهم عدد وليس الناظر شخصاً واحداً.

والوجه أن كلا الاستعمالين سواء في مراعاة لفظ (من) ومعناها، فلعل الابتداء بالجمع في صلة (من) الأولى الإشارة إلى أن المراد بـ (من) غير واحد معين، وأن العدول عن الجمع في صلة (من) الثانية هو التفنن، وكراهية إعادة صيغة الجمع؛ لثقلها لا سيما بعد أن حصل فهم المراد، أو لعل اختلاف الصيغتين للمناسبة مع مادة فعلي (يستمع) و(ينظر) ففعل (ينظر) لا تلائمه صيغة الجمع؛ لأن حروفه أثقل من حروف (يستمع) فيكون العدول استقصاء لمقتضى

الفصاحة. ١١/١٧٩ـ١٨٠

٦ـ ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى وَأَخِيهِ أَنْ تَبَوَّءَا لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بُيُوتاً وَاجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَبَشِّرْ الْمُؤْمِنِينَ﴾.

ومعنى تَبَوُّؤِ البيوت لقومهما أن يأمرا قومهما باتخاذ البيوت على الوصف الذي يأمرانهم به.

وإذ قد كان لبني إسرائيل ديار في مصر من قبل؛ إذ لا يكونون قاطنين مصر بدون مساكن، وقد كانوا ساكنين أرض (جاسان) قرب مدينة منفيس قاعدة المملكة يومئذ في جنوب البلاد المصرية ـكما بيناه في سورة البقرةـ لا جرم أن تكون البيوت المأمور بتبوئها غير البيوت التي كانوا ساكنيها.

واضطرب المفسرون في المراد من هذه البيوت، وذكروا روايات غير ملائمة لحالة القوم يومئذ؛ فقيل: أريد بالبيوت بيوت العبادة أي مساجد يصلون فيها، وربما حمل على هذا التفسير من تأوله وقوع قوله: ﴿وَأَقِيْمُوْا الصَّلاَةَ﴾ عقبه، وهذا بعيد؛ لأن الله علم أن بني إسرائيل مفارقون مصر قريباً بإذنه.

وقيل: البيوت بيوت السكنى، وأمسكوا عن المقصود من هذه البيوت.

وهذا القول هو المناسب للتبوؤ؛ لأن التبوؤ: السكنى، والمناسب ـأيضاًـ لإطلاق البيوت، وكونها بمصر.

فالذي يظهر؛ بناءً عليه أن هذه البيوت خيام أو أخصاص أمرهم الله باتخاذها؛ تهيئة للارتحال، وهي غير ديارهم التي كانوا يسكنونها في (جاسان) قرب مدينة فرعون، وقد جاء في التوراة ما يشهد بهذا التأويل في الفصل الرابع من سفر

الخروج: أن الله أمر موسى أن يخرج ببني إسرائيل إلى البادية؛ ليعملوا عيد الفصح ثلاثة أيام، وأن ذلك أول ما سأله موسى من فرعون، وأن فرعون منعهم من ذلك، وأن موسى كرر طلب ذلك من فرعون كل ذلك يمنعه كما في الفصل السابع والفصل الثامن من سفر الخروج، وقد صار لهم ذلك عيداً بعد خروجهم.

وقوله: ﴿وَاجْعَلُوْا بُيُوْتَكُمْ قِبْلَةً﴾ أي هذه الخيام أو الأخصاص التي تتخذونها تجعلونها مفتوحة إلى القبلة، قاله ابن عطية عن ابن عباس. **١١/٢٦٥ـ٢٦٦**

٧ـ **والقبلة:** اسم في العربية لجهة الكعبة، وتلك الجهة هي ما بين المشرق والمغرب؛ لأن قبلة بلاد مصر كقبلة المدينة ما بين المشرق والمغرب وهي الجنوب، فيجوز أن يكون التعبير عن تلك الجهة بالقبلة في الآية حكاية لتعبير موسى عنها بما يدل على معنى التوجه إلى الجهة التي يصلون إليها، وهي قبلة إبراهيم؛ فيكون أَمْرُ بني إسرائيل يومئذ جارياً على الملة الحنيفية قبل أن يُنْسخ بالاستقبال إلى صخرة القدس، ويجوز أن يكون موسى قد عبر بما يفيد معنى الجنوب، فحكيت عبارته في القرآن باللفظ المرادف له الشائع في التعبير عن الجنوب عند العرب وهو كلمة قبلة.

والحكمة في جعل البيوت إلى القبلة أن الشمس تدخلها من أبوابها في غالب أوقات النهار في جميع الفصول وفي ذلك منافع كثيرة.

والذين فسروا البيوت بأنها بيوت السكنى فسروا (قبلة): إما بمعنى متقابلة، وإما بمعنى اجعلوا بيوتكم محل صلاتكم، وكلا التفسيرين بعيد عن الاستعمال.

وأما الذين تأولوا البيوت بالمساجد فقد فسروا القبلة بأنها قبلة الصلاة، أي جهة الكعبة.

وعن ابن عباس: «كانت الكعبة قبلة موسى».

وعن الحسن: «كانت الكعبة قبلة كل الأنبياء».

وهذا التفسير يلائم تركيب ﴿ اجْعَلُواْ بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً ﴾ لأن التركيب اقتضى أن المجعول قبلة هو البيوت أنفسها لا أن تجعل الصلاة فيها إلى جهة القبلة، فإذا افتقدنا التأويلات كلها لا نجدها إلا مفككة متعسفة خلا التفسير الذي عَوَّلنا عليه، وقد اختلفوا فيه؛ فهدانا الله إليه. ٢٦٦/١١

٨ـ ﴿ آلآنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وكُنْتَ مِنْ الْمُفْسِدِينَ (٩١) فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ آيَةً وَإِنَّ كَثِيراً مِنْ النَّاسِ عَنْ آيَاتِنَا لَغَافِلُونَ ﴾. ٢٧٧/١١

اعلم أن هذه الآية أصرح آية في القرآن دلالة على أن فرعون الذي أرسل إليه موسى، والذي أتبع بني إسرائيل بعد خروجهم من مصر قد أصابه الغرق، وقد أشارت إليه آية سورة الأعراف، وآية سورة البقرة.

وفرعون هذا هو منفطاح الثاني، ويقال له (ميرنبتا) ـبباء فارسيةـ أو (منفتاح) أو (منيفتا) وهو ابن رعمسيس الثاني المعروف عند اليونان باسم (سيزوستريس) من ملوك العائلة التاسعة عشرة من الأسر الفرعونية، وكانوا في حدود سنة ١٤٩١ قبل المسيح.

قال ابن جريج: كان فرعون هذا قصيراً أحمر، فلا نشك في أن منفطاح الثاني مات غريقا في البحر، وأنه خرجت جثته بعد الغرق فدفن في وادي الملوك في صعيد مصر، فذكر المنقبون عن الآثار أنه وجد قبره هناك، وذلك يومئ إلى قوله ـتعالىـ: ﴿ فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ آيَةً ﴾.

ووجود قبر له -إن صح بوجه محقق- لا ينافي أن يكون مات غريقاً، وإن كان مؤرخو القبط لم يتعرضوا لصفة موته، وما ذلك إلا لأن الكهنة أجمعوا على إخفائها؛ كيلا يتطرق الشك إلى الأمة فيما يمجد به الكهنة كل فرعون من صفات بنوة الآلهة.

وخَلَفَتْهُ في ملك مصر ابنته المسماة (طوسير) لأنه تركها وابناً صغيراً.

وقد جاء ذكر غرق فرعون في التوراة في الإصحاح الرابع عشر من سفر الخروج بعبارات مختلفة الصراحة والإغلاق.

ومن دقائق القرآن قوله -تعالى-: ﴿فَاليَوْمَ نُنَجِّيْكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُوْنَ لِمَنْ خَلْفَكَ آيَةً﴾.

وهي عبارة لم يأت فيما كتب من أخبار فرعون، وإنها لمن الإعجاز العلمي في القرآن؛ إذ كانت الآية منطبقة على الواقع التاريخي.

والظاهر أن الأمواج ألقت جثته على الساحل الغربي من البحر الأحمر، فعثر عليه الذين خرجوا يتقصون آثاره ممن بقوا بعده بمدينة مصر لما استبطأوا رجوعه ورجوع جيشه، فرفعوه إلى المدينة وكان عبرة لهم. ١١/٢٨٠-٢٨١

٩- **والمستخلص من الروايات الواردة في قوم يونس** أنهم بادروا إلى الإيمان بعد أن فارقهم يونس؛ توقعاً لنزول العذاب، وقبل أن ينزل بهم العذاب، وذلك دليل على أن معاملة الله إياهم ليست مخالفة لما عامل به غيرهم من أهل القرى، وأن ليست لقوم يونس خصوصية، وبذلك لا يكون استثنائهم استثناءً منقطعاً. ١١/٢٨٩

١٠ـ وقوم يونس هم أهل قرية نَيْنَوَى[1] من بلاد العراق، وهم خليط من الآشوريين واليهود الذين كانوا في أسر ملوك بابل بعد بختنصر.

وكانت بعثة يونس إليهم في أول القرن الثامن قبل المسيح، وقد تقدم ذكر يونس وترجمته في سورة الأنعام.

ولما كذبه أهل نينوى توعدهم بخسف مدينتهم بعد أربعين يوماً، وخرج من المدينة غاضباً عليهم، فلما خرج خافوا نزول العذاب بهم، فتابوا، وآمنوا بالله، فقبل الله إيمانهم ولم يعذبهم.

والمذكور أنهم رأوا غيماً أسود بعد مضي خمسة وثلاثين يوماً من حين توعدهم يونس ـعليه السلامـ بحلول العذاب، فعلموا أنه مقدمة العذاب، فآمنوا وخضعوا لله ـتعالىـ فأمسك عنهم العذاب. ٢٩٠/١١

---

١ ـ بفتح النونين بينهما ياء تحتية ساكنة، وبعد النون الثانية واو مفتوحة بعدها ألف، هي إحدى مدن بلاد أشور من العراق، كائنة على الضفة اليسرى من الدجلة، بناها الملك أشور سنة ٢٢٢٩ قبل الميلاد، وكانت مصطافاً لملوك أشور من عهد شلمناص الأول.

سورة هود

١ـ **سميت في جميع المصاحف وكتب التفسير والسنة سورة هود**، ولا يعرف لها اسم غير ذلك، وكذلك وردت هذه التسمية عن النبيﷺ في حديث ابن عباس أن أبا بكر قال: يا رسول الله قد شبتَ، قال: «**شيبتني هود، والواقعة، والمرسلات، وعم يتساءلون، وإذا الشمس كورت**».

رواه الترمذي بسند حسن في كتاب التفسير من سورة الواقعة.

وروي من طرق أخرى بألفاظ متقاربة يزيد بعضها على بعض.

وسميت باسم هود؛ لتكرر اسمه فيها خمس مرات، ولأن ما حكي عنه فيها أطول مما حكي عنه في غيرها، ولأن عاداً وُصِفوا فيها بأنهم قوم هود في قوله ﴿ أَلا بُعْداً لِعَادٍ قَوْمِ هُودٍ ﴾.

وقد تقدم في تسمية سورة يونس وجه آخر للتسمية ينطبق على هذه وهو تمييزها من بين السور ذوات الافتتاح بـ﴿ ألر ﴾.

وهي مكية كلها عند الجمهور، وروي ذلك عن ابن عباس وابن الزبير، وقتادة إلا آية واحدة وهي: ﴿ وَأَقِمْ الصَّلاةَ طَرَفِي النَّهَارِ ﴾ إلى قوله: ﴿ لِلذَّاكِرِينَ ﴾.

وقال ابن عطية: هي مكية إلا ثلاث آيات نزلت بالمدينة.

وهي قوله ـتعالىـ: ﴿ فَلَعَلَّكَ تَارِكٌ بَعْضَ مَا يُوحَى إِلَيْكَ ﴾، وقوله: ﴿ أَفَمَنْ كَانَ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ ﴾ إلى قوله: ﴿ أُوْلَئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ ﴾.

قيل: نزلت في عبدالله بن سلام، وقوله: ﴿ وَأَقِمْ الصَّلاةَ طَرَفِي النَّهَارِ ﴾

الآيةَ، قيل: نزلت في قصة أبي اليسر -كما سيأتي-.

والأصح أنها كلها مكية وأن ما روي من أسباب النزول في بعض آيها توهُّمٌ لاشتباه الاستدلال بها في قصة بأنها نزلت حينئذ كما يأتي، على أن الآية الأولى من هذه الثلاث واضح أنها مكية.

نزلت هذه السورة بعد سورة يونس وقبل سورة يوسف، وقد عُدَّت الثانية والخمسين في ترتيب نزول السور.

ونقل ابن عطية في أثناء تفسير هذه السورة أنها نزلت قبل سورة يونس؛ لأن التحدي فيها وقع بعشر سور، وفي سورة يونس وقع التحدي بسورة، وسيأتي بيان هذا.

وقد عدت آياتها مائة وإحدى وعشرين في العدد المدني الأخير، وكانت آياتها معدودة في المدني الأول مائة واثنتين وعشرين، وهي كذلك في عدد أهل الشام وفي عدد أهل البصرة وأهل الكوفة مائة وثلاث وعشرون. ١١/٣١١-٣١٢

٢- وأغراضها: ابتدأت بالإيماء إلى التحدي؛ لمعارضة القرآن بما تومئ إليه الحروف المقطعة في أول السورة، وباتلائها بالتنويهِ بالقرآن، وبالنهيِ عن عبادة غير الله -تعالى-.

وبأن الرسولَ -عليه الصلاة والسلام- نذيرٌ للمشركين بعذاب يومٍ عظيمٍ، وبشيرٌ للمؤمنين بمتاعٍ حسنٍ إلى أجلٍ مسمىً.

وإثباتُ الحشرِ، والإعلامُ بأن اللهَ مطلعٌ على خفايا الناس، وأن اللهَ مدبرٌ أمورَ كلِّ حيٍّ على الأرض.

وخلقُ العوالمِ بعد أن لم تكن، وأن مرجعَ الناسِ إليه، وأنه ما خلقهم إلا للجزاء.

وتثبيتُ النبيِّ ﷺ وتسليتُهُ عما يقوله المشركون وما يقترحونه من آيات على وَفْقَ هواهم ﴿أَنْ يَقُولُوا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْهِ كَنزٌ أَوْ جَاءَ مَعَهُ مَلَكٌ﴾.

وأن حَسْبَهم آيةُ القرآنِ الذي تحداهم بمعارضته؛ فعجزوا عن معارضته؛ فتبين خذلانُهم؛ فهم أحقاءُ بالخسارة في الآخرة.

وضَرْبُ مثلٍ لفريقي المؤمنين والمشركين.

وذِكْرُ نظرائهم من الأمم البائدة من قوم نوح، وتفصيلُ ما حلَّ بهم وعادٍ وثمود، وإبراهيم، وقوم لوط، ومدين، ورسالة موسى؛ تعريضاً بما في جميع ذلك من العبر وما ينبغي منه الحذر؛ فإن أولئك لم تَنْفَعْهم آلهتُهم التي يدعونها.

وأن في تلك الأنباء عظةً للمتبعين بسيرهم.

وأن مِلاكَ ضلالِ الضالين عدمُ خوفِهم عذابَ اللهِ في الآخرة؛ فلا شك في أن مشركي العرب صائرون إلى ما صار إليه أولئك.

وانفردت هذه السورةُ بتفصيلِ حادثِ الطوفانِ وغَيْضِه.

ثم عَرْضٌ باستئناس النبيِّ ﷺ وتسليتِه باختلاف قوم موسى في الكتاب الذي أوتيه؛ فما على الرسول وأتباعه إلا أن يستقيم فيما أمره الله، وأن لا يركنوا إلى المشركين، وأن عليهم بالصلاة والصبر والمضي في الدعوة إلى الصلاح؛ فإنه لا هلاك مع الصلاح.

وقد تخلل ذلك عظاتٌ وعبرٌ، والأمرُ بإقامة الصلاة. ١١/٣١٢_٣١٣

٣ـ **والفخر:** تباهي المرءِ على غيره بِمَا لَهُ من الأشياء المحبوبة للناس. ١٤/١٢

٤ـ ﴿ فَقَالَ الْمَلأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ مَا نَرَاكَ إِلاَّ بَشَراً مِثْلَنَا وَمَا نَرَاكَ اتَّبَعَكَ إِلاَّ الَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِيَ الرَّأْيِ وَمَا نَرَى لَكُمْ عَلَيْنَا مِنْ فَضْلٍ بَلْ نَظُنُّكُمْ كَاذِبِينَ (٢٧) ﴾.

عطف قول الملأ من قومه بالفاء على فعل ﴿ أَرْسَلْنَا ﴾ للإشارة إلى أنهم بادروه بالتكذيب والمجادلة الباطلة لما قال لهم: ﴿ إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُبِينٌ ﴾ إلى آخره، ولم تقع حكاية ابتداء محاورتهم إياه بـ﴿ قَالَ ﴾ مجرداً عن الفاء كما وقع في الأعراف؛ لأن ابتداء محاورته إياهم هنا لم يقع بلفظ القول فلم يحك جوابهم بطريقة المحاورات بخلاف آية الأعراف.

والملأ: سادة القوم، وتقدم عند قوله ـتعالى ـ: ﴿ قَالَ الْمَلأُ مِنْ قَوْمِهِ إِنَّا لَنَرَاكَ فِي ضَلالٍ مُبِينٍ ﴾ في سورة الأعراف.

جزموا بتكذيبه؛ فقدموا لذلك مقدمات استخلصوا منها تكذيبه، وتلك مقدمات باطلة أقاموها على ما شاع بينهم من المغالطات الباطلة التي روجها الإلف والعادة؛ فكانوا يعدون التفاضل بالسؤدد وهو شرفٌ مُصْطَلَحٌ عليه قِوَامُه الشجاعةُ والكرمُ، وكانوا يجعلون أسباب السؤدد أسباباً ماديةً جسدية؛ فَيُسَوِّدون أصحاب الأجسام البَهِجة كأنهم خشب مسندة؛ لأنهم ببساطة مداركهم العقلية يعظمون حُسْنَ الذوات، ويسوِّدون أهل الغنى؛ لأنهم يطمعون في نوالهم، ويسودون الأبطال؛ لأنهم يُعِدُّونهم لدفاع أعدائهم.

ثم هم يعرفون أصحاب تلك الخلال إما بمخالطتهم، وإما بمخالطة أتباعهم؛

فإذا تسامعوا بسيدِ قَوْمٍ ولم يَعْرِفُوه تَعَرَّفوا أتباعه وأنصاره؛ فإن كانوا من الأشراف والسادة علموا أنهم ما اتبعوه إلا لما رأوا فيه من موجبات السيادة.

وهذه أسباب ملائمة لأحوال أهل الضلالة؛ إذ لا عناية لهم بالجانب النفساني من الهيكل الإنساني.

فلما دعاهم نوح ـعليه السلامـ دعوة علموا منها أنه يقودهم إلى طاعته، ففكروا، وقدَّروا، فرأوا الأسباب المألوفة بينهم للسؤدد مفقودة من نوح ـعليه السلامـ ومن الذين اتعبوه[1] فجزموا بأنه غير حقيق بالسيادة عليهم؛ فجزموا بتكذيبه فيما ادعاه من الرسالة بسيادة للأمة، وقيادة لها.

وهؤلاء لقصور عقولهم وضعف مداركهم لم يبلغوا إدراك أسباب الكمال الحق، فذهبوا يتطلبون الكمال من أعراض تَعْرِضُ للناس بالصدفة من سعة مال، أو قوة أتباع، أو عزة قبيلة.

وتلك أشياء لا يَطَّرِدُ أثرُها في جلب النفع العام، ولا إشعار لها بكمال صاحبها؛ إذ يشاركه فيها أقل الناس عقولاً، والحيوانُ الأعجمُ مثل البقرة بما في ضرعها من لبن، والشاة بما على ظهرها من صوف، بل غالب حالها أنها بضد ذلك.

وربما تطلبوا الكمال في أجناس غير مألوفة كالجن، أو زيادةِ خِلْقَةٍ لا أثر لها في عمل المتصف بها مثل جمال الصورة وكمال القامة.

وتلك وإن كانت ملازمة لموصوفاتها لكنها لا تفيدهم أن يكونوا مصادر

---

١ ـ هكذا في الأصل، والصواب: اتبعوه.

كمالات؛ فقد يشاركهم فيها كثير من العجماوات كالظباء والمها والطواويس.

فإن ارتقوا على ذلك تطلبوا الكمال في أسباب القوة والعزة من بسطة الجسم، وإجادة الرماية، والمجالدة، والشجاعة على لقاء العدو.

وهذه أشبه بأن تعد في أسباب الكمال، ولكنها مكملات للكمال الإنساني؛ لأنها آلات لإنقاذ المقاصد السامية عند أهل العقول الراجحة والحكمة الإلهية كالأنبياء والملوك الصالحين.

وبدون ذلك تكون آلاتٍ لإنفاذ المقاصد السيئة مثل شجاعة أهل الحرابة وقطاع الطريق والشُّطَّار، ومثل القوة على خلع الأبواب؛ لاقتحام منازل الآمنين.

وإنما الكمال الحق هو زكاء النفس، واستقامة العقل؛ فهما السبب المُطَّرد لإيصال المنافع العامة لما في هذا العالم، ولهما تكون القوى المنفذة خادمة كالشجاعة للمدافعين عن الحق، والملجئين للطغاة على الخنوع إلى الدين، على أن ذلك معرض للخطأ، وغَيْبَةِ الصواب؛ فلا يكون له العصمة من ذلك إلا إذا كان محفوفاً بالإرشاد الإلهي المعصوم، وهو مقام النبوءة والرسالة.

فهؤلاء الكفرة من قوم نوح لما قصروا عن إدراك أسباب الكمال، وتطلبوا الأسباب من غير مكانها نظروا نوحاً ـعليه السلامـ وأتباعه، فلم يروه من جنس غير البشر، وتأملوه وأتباعه فلم يروا في أجسامهم ما يميزهم عن الناس وربما كان في عموم الأمة من هم أجملُ وجوهاً، أو أطول أجساماً.

من أجل ذلك أخطأوا الاستدلال فقالوا: ﴿ مَا نَرَاكَ إِلاَّ بَشَراً مِثْلَنَا ﴾.

فأسندوا الاستدلال إلى الرؤيةِ، والرؤيةُ هنا رؤية العين؛ لأنهم جعلوا

استدلالهم ضرورياً من المحسوس من أحوال الأجسام ، أي ما نراك غير إنسان ، وهو مماثل للناس لا يزيد عليهم جوارح أو قوائم زائدة. ١٢/٤٥ـ٤٧

٥ـ **والسخرية :** الاستهزاء ، وهو تعجب باحتقار واستحماق. ١٢/٦٨

٦ـ **والبَلْع :** حقيقته اجتياز الطعام والشراب إلى الحلق بدون استقرار في الفم.

وهو هنا استعارة لإدخال الشيء في باطن شيء بسرعة ، ومعنى بَلْعِ الأرضِ ماءها : دخوله في باطنها بسرعة كسرعة ازْدِراد البالعِ بحيث لم يكن جفاف الأرض بحرارة شمس أو رياح ، بل كان بعملٍ أرضيٍّ عاجلٍ ، وقد يكون ذلك بإحداث الله زلازلَ وخسفاً انشقت به طبقة الأرض في مواضع كثيرة حتى غارت المياه التي كانت على سطح الأرض. ١٢/٧٨

٧ـ **وإقلاع السماء :** مستعار لكف نزول المطر منها؛ لأنه إذا كف نزول المطر لم يُخلف الماء الذي غار في الأرض ، ولذلك قدم الأمر بالبلع؛ لأنه السبب الأعظم لغيض الماء. ١٢/٧٨

٨ـ **والجودي :** اسم جبل بين العراق وأرمينا ، يقال له اليوم : (أراراط).

وحكمةُ إرسائها على جبل أَنَّ جانبَ الجبلِ أَمْكَنُ لاستقرار السفينة عند نزول الراكبين؛ لأنها تخف عند ما ينزل معظمهم؛ فإذا مالت استندت إلى جانب الجبل. ١٢/٧٩

٩ـ **وجملة ﴿ هَذَا بَعْلِي ﴾ :** مركبة من مبتدأ وخبر، لأن المعنى هذا المشار إليه هو بعلي ، أي كيف يكون له ولد وهو كما ترى؟

وانتصب شيخاً على الحال من اسم الإشارة مبينة للمقصود من الإشارة.

وقرأ ابن مسعود ﴿وَهَذَا بَعْلِيْ شَيْخٌ﴾ برفع شيخ على أن ﴿بَعْلِيْ﴾ بيان من ﴿هَذَا﴾ و﴿شَيْخٌ﴾ خبر المبتدأ، ومعنى القراءتين واحد.

وقد جرت على هذه القراءة نادرة لطيفة وهي ما أخبرنا شيخنا الأستاذ الجليل سالم بو حاجب أن أبا العباس المبرد دعي عند بعض الأعيان في بغداد إلى مأدبة، فلما فرغوا من الطعام غنت من وراء الستار جارية لرب المنزل ببيتين:

وقالوا لها: هذا حبيبك مُعْرِضٌ فقالت: ألا إعراضه أهون الخطب

فما هي إلا نظرةٌ وابتسامةٌ فتصطك رجلاه ويسقط للجنب

فطرب كل من بالمجلس إلا أبا العباس المبرد فلم يتحرك، فقال له رب المنزل: ما لك لم يطربك هذا؟

فقالت الجارية: معذور يحسبني لحنت في أن قلت: معرض بالرفع، ولم يعلم أن عبدالله بن مسعود قرأ ﴿وَهَذَا بَعْلِيْ شَيْخٌ﴾ فطرب المبرد لهذا الجواب[1]. ١٢/١٢١

١٠ـ والاستفهام في ﴿أَلَيْسَ مِنْكُمْ رَجُلٌ رَشِيدٌ﴾ إنكار وتوبيخ؛ **لأن إهانة الضيف مسبة لا يفعلها إلا أهل السفاهة.**

وقوله: ﴿مِنْكُمْ﴾ بمعنى بعضكم أنكر عليهم تمالؤهم على الباطل، وانعدام رجلٍ رشيدٍ من بينهم.

وهذا إغراء لهم على التعقل؛ ليظهر فيهم من يتفطن إلى فساد ما هم فيه،

١ ـ رأيت هذه النادرة في الباب الثاني من كتاب الكانيات لأبي العباس الجرجاني، طبع السعادة بالقاهرة سنة ١٣٢٦ واحسبها دخيلة فيه.

فينهاهم؛ فإن ظهور الرشيد في الفئة الضالة يفتح باب الرشاد لهم، وبالعكس تمالؤهم على الباطل يزيدهم ضراوة به. ١٢/١٢٩

١١- وجملة: ﴿وَمَا قَوْمُ لُوطٍ مِنْكُمْ بِبَعِيدٍ﴾ في موضع الحال من ضمير النصب في قوله: ﴿أَنْ يُصِيبَكُمْ﴾ والواو رابطة الجملة.

ولمعنى الحال هنا مزيد مناسبة لمضمون جملتها؛ إذ اعتبر قرب زمانهم بالمخاطبين كأنه حالة من أحوال المخاطبين.

والمراد بالبعد بعد الزمن والمكان والنسب؛ فزمن لوط - عليه السلام - غير بعيد في زمن شعيب -عليه السلام - والديار قريبة من ديارهم؛ إذ منازل مدين عند عقبة أيلة مجاورة معان مما يلي الحجاز، وديار قوم لوط بناحية الأردن إلى البحر الميت وكان مدين بن إبراهيم - عليهما السلام - وهو جد القبيلة المسماة باسمه متزوجاً بابنة لوط. ١٢/١٤٧

١٢- ومعنى: ﴿مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالأَرْضُ﴾ التأييد[1] لأنه جرى مجرى المثل، وإلا فإن السماوات والأرض المعروفة تضمحل يومئذ، قال -تعالى-: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الأَرْضُ غَيْرَ الأَرْضِ وَالسَّمَوَاتُ﴾ أو يراد سماوات الآخرة وأرضها.

و﴿إِلاَّ مَا شَاءَ رَبُّكَ﴾ استثناء من الأزمان التي عمها الظرف في قوله: ﴿مَا دَامَتِ﴾ أي إلا الأزمان التي شاء الله فيها عدم خلودهم، ويستتبع ذلك استثناء بعض الخالدين تبعاً للأزمان.

وهذا بناء على غالب إطلاق ﴿ما﴾ الموصولة أنها لغير العاقل.

---

١ - لعله: التأبيد. (م)

ويجوز أن يكون استثناء من ضمير ﴿خَالِدِينَ﴾ لأن ﴿ما﴾ تطلق على العاقل كثيراً كقوله: ﴿مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾.

وقد تكرر هذا الاستثناء في الآية مرتين.

فأما الأول منهما فالمقصود أن أهل النار مراتب في طول المدة؛ فمنهم مَنْ يعذب ثم يعفى عنه، مثل أهل المعاصي من الموحدين، كما جاء في الحديث: أنهم يقال لهم الجهنميون في الجنة، ومنهم الخالدون وهم المشركون والكفار.

وجملة ﴿إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ﴾ استئناف بياني ناشئ عن الاستثناء؛ لأن إجمال المستثنى يُنْشِئُ سؤالاً في نفس السامع أن يقول: ما هو تعيين المستثنى، أو لماذا لم يكن الخلود عاماً، وهذا مظهر من مظاهر التفويض إلى الله.

وأما الاستثناء الثاني الواقع في جانب ﴿الَّذِينَ سُعِدُوا﴾ فيحتمل معنيين: أحدهما أن يراد: إلا ما شاء ربك في أول أزمنة القيامة، وهي المدة التي يدخل فيها عصاة المؤمنين غير التائبين في العذاب إلى أن يعفو الله عنهم بفضله بدون شفاعة، أو بشفاعة كما في الصحيح من حديث أنس: «**يدخل ناس جهنم حتى إذا صاروا كالحممة أُخرجوا، وأدخلوا الجنة، فيقال: هؤلاء الجهنميون**».

ويحتمل أن يقصد منه التحذير من توهم استحقاق أحد ذلك النعيم حقاً على الله، بل هو مظهر من مظاهر الفضل والرحمة.

وليس يلزم من الاستثناء المعلق على المشيئة وقوع المشيئة بل إنما يقتضي أنها لو تعلقت المشيئة لوقع المستثنى، وقد دلت الوعود الإلهية على أن الله لا يشاء إخراج أهل الجنة منها.

وأيا ما كان فهم إذا أدخلوا الجنة كانوا خالدين فيها؛ فلا ينقطع عنهم نعيمها، وهو معنى قوله: ﴿عَطَاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ﴾.

والمجذوذ: المقطوع. ١٢/١٦٥ـ١٦٦

١٣ـ والزُّلَف: جمع زلفة مثل غُرفة وغُرَف، وهي الساعة القريبة من أختها؛ فعلم أن المأمور إيقاع الصلاة في زلف من الليل.

ولما لَمْ تُعَيَّن الصلوات المأمور بإقامتها في هذه المدة من الزمان ـ كان ذلك مجملاً؛ فَبَيَّنَتْهُ السنة والعمل المتواتر بخمس صلوات هي الصبح والظهر والعصر والمغرب والعشاء، وكان ذلك بياناً لآيات كثيرة في القرآن كانت مجملة في تعيين أوقات الصلوات مثل قوله ـتعالى ـ: ﴿أَقِمْ الصَّلاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُوداً﴾.

والمقصود أن تكون الصلاة أول أعمال المسلم إذا أصبح وهي صلاة الصبح وآخر أعماله إذا أمسى وهي صلاة العشاء؛ لتكون السيئات الحاصلة فيما بين ذلك ممحوة بالحسنات الحافة بها.

وهذا مشير إلى حكمة كراهة الحديث بعد صلاة العشاء للحث على الصلاة وخاصة ما كان منها في أوقات تَعْرِضُ الغَفْلَةُ عنها.

وقد ثبت وجوبهما بأدلة أخر، وليس في هذه الآية ما يقتضي حصر الوجوب في المذكور فيها. ١٢/١٧٩

١٤ـ وإذهاب السيئات يشمل إذهاب وقوعها بأن يصير انسياق النفس إلى ترك السيئات سهلاً وهيناً كقوله ـتعالى ـ: ﴿إِنَّ الصَّلاةَ تَنْهَى عَنْ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾

ويكون هذا من خصائص الحسنات كلها.

ويشمل -أيضاً- محو إثمها إذا وقعت، ويكون هذا من خصائص الحسنات كلها فضلاً من الله على عباده الصالحين.

ومحمل السيئات هنا على السيئات الصغائر التي هي من اللمم حملاً لمطلق هذه الآية على مقيد آية ﴿الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلاَّ اللَّمَمَ﴾ وقوله -تعالى-: ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾ فيحصل من مجموع الآيات أن اجتناب الفواحش جعله الله سبباً لغفران الصغائر، أو أن الإتيان بالحسنات يذهب أثر السيئات الصغائر، وقد تقدم ذلك عند قوله -تعالى-: ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾ في سورة النساء.

روى البخاري عن عبدالله بن مسعودﷺ: أن رجلا أصاب من امرأة قبلة حرام فأتى النبيﷺ فذكر ذلك فأنزلت عليه ﴿وَأَقِمْ الصَّلاةَ طَرَفِي النَّهَارِ وَزُلَفاً مِنْ اللَّيْلِ﴾ فقال الرجل: ألي هذه؟ قال: لمن عمل بها من أمتي.

وروى الترمذي عن ابن مسعودﷺ قال: جاء رجل إلى النبيﷺ فقال: إني عالجت امرأة في أقصى المدينة، وإني أصبت منها ما دون أن أمسها، وها أنا ذا؛ فاقض فيَّ ما شئت، فلم يرد عليه رسول الله ﷺ شيئاً فانطلق الرجل؛ فأتبعه رجلاً فدعاه فتلا عليه ﴿وَأَقِمِ الصَّلاَةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ﴾ إلى آخر الآية، فقال رجل من القوم: هذا له خاصة؟ قال: لا، بل للناس كافة.

قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح. ١٢/١٨٠-١٨١

١٥- وتثبيت فؤاد الرسولﷺ: زيادة يقينه ومعلوماته بما وعده الله؛ لأن كل ما يعاد ذكره من قصص الأنبياء وأحوال أممهم معهم يزيده تذكراً وعلماً بأن حاله

جارٍ على سنن الأنبياء، وازداد تذكراً بأن عاقبته النصر على أعدائه، وتجدد تسلية على ما يلقاه من قومه من التكذيب وذلك يزيده صبراً، **والصبر:** تثبيت الفؤاد.

وأن تماثل أحوال الأمم تلقاء دعوة أنبيائها مع اختلاف العصور يزيده علماً بأن مراتب العقول البشرية متفاوتة، وأن قبول الهدي هو منتهى ارتقاء العقل؛ فيعلم أن الاختلاف شِنْشِنَةٌ قديمةٌ في البشر، وأن المصارعة بين الحق والباطل شأن قديم، وهي من النواميس التي جبل عليها النظام البشري؛ فلا يحزنه مخالفةُ قومِه عليه، ويزيده علماً بسمو أتباعه الذين قبلوا هداه، واعتصموا من دينه بعراه، فجاءه في مثل قصة موسى ـ عليه السلام ـ واختلاف أهل الكتاب فيه بيان الحق وموعظة وذكرى للمؤمنين؛ فلا يقعوا فيما وقع فيه أهل الكتاب. ١٩٢/١٢

سورة يوسف

١ـ الاسم الوحيد لهذه السورة اسم سورة يوسف، فقد ذكر ابن حجر في كتاب الإصابة في ترجمة رافع بن مالك الزرقي عن ابن إسحاق أن أبا رافع ابن مالك أول من قدم المدينة بسورة يوسف، يعني بعد أن بايع النبيﷺ يوم العقبة.

ووجه تسميتها ظاهر لأنها قصّت قِصَّةَ يوسفَ ـعليه السلامـ كلها، ولم تُذْكَرْ قِصَّتُه في غيرها، ولم يذكر اسمه في غيرها إلا في سورة الأنعام وغافر.

وفي هذا الاسم تميز لها من بين السور المفتتحة بحروف ألر ـكما ذكرناه في سورة يونسـ.

وهي مكية على القول الذي لا ينبغي الالتفات إلى غيره، وقد قيل: إن الآيات الثلاث من أولها مدنية، قال في الإتقان: وهو واهٍ لا يلتفت إليه.

نزلت بعد سورة هود، وقبل سورة الحجر.

وهي السورة الثالثة والخمسون في ترتيب نزول السور على قول الجمهور.

ولم تذكر قصة نبي في القرآن بمثل ما ذكرت قصة يوسف ـعليه السلامـ هذه السورة من الإطناب.

وعددآيها مائة وإحدى عشرة آية باتفاق أصحاب العدد في الأمصار. ١٢/١٩٧ـ١٩٨

٢ـ من مقاصد هذه السورة: روى الواحدي والطبري يزيد أحدهما على الآخر عن سعد بن أبي وقاص أنه قال: «أُنْزِل القرآن فتلاه رسول اللهﷺ على أصحابه زماناً، فقالوا ـأي المسلمون بمكةـ: يا رسول الله لو قصصت علينا، فأنزل الله ﴿الر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ (١) إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآناً عَرَبِيّاً لَعَلَّكُمْ

تَعْقِلُونَ ﴾ الآيات الثلاث».

فأهم أغراضها: بيانُ قصةِ يوسفَ ـ عليه السلام ـ مع إخوته، وما لقيه في حياته، وما في ذلك من العبر من نواحٍ مختلفة.

وفيها إثباتُ أن بعضَ المرائي قد يكون إنباءً بأمر مُغَيَّب، وذلك من أصول النبوءات وهو من أصول الحكمة المشرقية[1] كما سيأتي عند قوله ـتعالىـ: ﴿ إِذْ قَالَ يُوسُفُ لأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَباً ﴾ الآيات.

وأن تعبير الرؤيا عِلْمٌ يَهَبُهُ الله لمن يشاء من صالحي عباده.

وتحاسدُ القرابةِ بينهم.

ولطفُ الله بمن يصطفيه من عباده.

والعبرةُ بحسن العواقب، والوفاءُ، والأمانةُ، والصدقُ، والتوبةُ.

وسكنى إسرائيلَ وبنيه بأرضِ مِصْر.

وتسليةُ النبي ﷺ بما لقيه يعقوبُ ويوسفُ ـعليهما السلامـ مِنْ آلهم مِنَ الأذى، وقد لقي النبيﷺ من آله أشد مما لقيه مِنْ بُعَداء كفار قومه، مثل عمه أبي لهب، والنَّضْر بن الحارث، وأبي سفيان بن الحارث بن عبد المطلب، وإن كان هذا قد أسلم بَعْدُ وحَسُنَ إسلامُه؛ فإن وقْعَ أذى الأقاربِ في النفوس أشدُّ من وقع أذى البُعداء، كما قال طرفة:

وظلمُ ذوي القربى أشدُّ مضاضةً ... على المرءِ مِنْ وقعِ الحُسام المهند

قال ـتعالىـ ﴿ لَقَدْ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِ آيَاتٌ لِلسَّائِلِينَ ﴾.

١ـ هي التي تقوم على الحدس، والإلهام، وتسمى الفلسفة الإشراقية. (م)

وفيها العبرةُ بصبر الأنبياء مثلِ يعقوبَ ويوسفَ ـعليهم السلامـ على البلوى، وكيف تكون لهم العاقبة.

وفيها العبرةُ بهجرة قوم النبيﷺ إلى البلد الذي حل به كما فعل يعقوبُ ـعليه السلامـ وآله، وذلك إيماء إلى أن قريشاً ينتقلون إلى المدينة مهاجرين؛ تبعاً لهجرة النبيﷺ.

وفيها من عِبَرِ تاريخِ الأممِ والحضارةِ القديمةِ وقوانينِها ونظامِ حكوماتِها وعقوباتِها وتجارتِها، واسترقاقِ الصبيِّ اللقيطِ، واسترقاقِ السارقِ، وأحوالِ المساجينِ، ومراقبةِ المكاييل.

وإن في هذه السورة أسلوباً خاصاً من أساليب إعجاز القرآن وهو الإعجازُ في أسلوب القصص الذي كان خاصة أهل مكة يعجبون مما يتلقونه منه من بين أقاصيص العجم والروم، فقد كان النَّضْرُ بنُ الحارثِ وغيرُه يَفْتِنُون قريشاً بأن ما يقوله القرآن في شأن الأمم هو أساطيرُ الأولين اكتتبها محمدﷺ.

وكان النَّضْر يتردد على الحيرة، فَتَعَلَّم أحاديث (رستم) و(اسفنديار) من أبطال فارس؛ فكان يحدث قريشاً بذلك ويقول لهم: «أنا والله أحسن حديثاً من محمد؛ فَهَلُمَّ أحدثكم أحسنَ من حديثه».

ثم يحدثهم بأخبار الفرس؛ فكان ما في بعضها من التطويل على عادة أهل الأخبار من الفرس يُمَوَّه به عليهم بأنه أَشْبَعُ للسامع، فجاءت هذه السورة على أسلوب استيعاب القصة؛ تحدياً لهم بالمعارضة.

على أنها مع ذلك قد طوت كثيراً من القصة من كل ما ليس له كبير أثر في العبرة.

ولذلك ترى في خلال السورة ﴿وكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الأَرْضِ﴾ مرتين ﴿كَذَلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ﴾ فتلك عبر من أجزاء القصة.

وما تخلل ذلك من الحكمة في أقوال الصالحين كقوله ﴿عَلَيْهِ تَوكَّلْتُ وَعَلَيْهِ فَلْيَتَوكَّلْ الْمُتَوكِّلُونَ﴾ وقوله ﴿إِنَّهُ مَنْ يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾. ١٢/١٩٨ـ٢٠٠

٣ـ وجعل هذا القصصُ أَحْسَنَ القصصِ: لأن بعض القصص لا يخلو عن حسن ترتاح له النفوس، وقصص القرآن أحسن من قصص غيره من جهة حسن نظمه، وإعجاز أسلوبه، وبما يتضمنه من العبر والحكم؛ فكل قصص في القرآن هو أحسن القصص في بابه، وكل قصة في القرآن هي أحسن من كل ما يقصه القاص في غير القرآن.

وليس المرادُ أحسنَ قصصِ القرآن حتى تكون قصة يوسف ـ عليه السلام ـ أحسن من بقية قصص القرآن كما دل عليه قوله: ﴿بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ﴾. ١٢/٢٠٣ـ٢٠٤

٤ـ **ويوسف اسم عبراني** تقدم ذكر اسمه عند قوله ـتعالىـ: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ﴾ الخ في سورة الأنعام.

وهو يوسف بن يعقوب بن إسحاق من زوجه (راحيل) وهو أحد الأسباط الذين تقدم ذكرهم في سورة البقرة.

وكان يوسف أحب أبناء يعقوب ـعليهما السلامـ إليه، وكان فَرْطُ محبةِ أبيه إياه سببَ غيرةِ إخوتهِ منه؛ فكادوا له مكيدة، فسألوا أباهم أن يتركه يخرج معهم،

فأخرجوه معهم بعلة اللعب والتفسح، وألقوه في جُبٍّ، وأخبروا أباهم أنهم فقدوه، وأنهم وجدوا قميصه ملوثاً بالدم، وأروه قميصه بعد أن لطخوه بدم.

والتقطه من البئر سيارة من العرب الإسماعيليين كانوا سائرين في طريقهم إلى مصر، وباعوه كرقيق في سوق عاصمة مصر السفلى التي كانت يومئذ في حكم أمة من الكنعانيين يعرفون بالعمالقة أو (الهكصوص) وذلك في زمن الملك (أبو فيس) أو (ابيبي) ويقرب أن يكون ذلك في حدود سنة تسع وعشرين وسبعمائة وألف قبل المسيح -عليه السلام- فاشتراه (فوطيفار) رئيس شرطة فرعون الملقب في القرآن بالعزيز، أي رئيس المدينة، وحدثت مكيدة له من زوج سَيِّدِهِ ألقي بسببها في السجن، وبسبب رؤيا رآها الملك وعبرها يوسف -عليه السلام- وهو في السجن - قَرَّبه الملك إليه زلفى، وأولاه على جميع أرض مصر، وهو لقب العزيز وسماه (صفنات فعنيج)، وزوجه (أسنات) بنت أحد الكهنة وعمره يومئذ ثلاثون سنة.

وفي مدة حكمه جلب أباه وأقاربه من البرية إلى أرض مصر، فذلك سبب استيطان بني إسرائيل أرض مصر، وتوفي بمصر في حدود سنة خمس وثلاثين وستمائة وألف قبل ميلاد عيسى -عليه السلام- وحنط على الطريقة المصرية، ووضع في تابوت، وأوصى قبل موته بأنهم إذا خرجوا من مصر يرفعون جسده معهم.

ولما خرج بنو إسرائيل من مصر رفعوا تابوت يوسف - عليه السلام - معهم وانتقلوه معهم في رحلتهم إلى أن دفنوه في شكيم في مدة يوشع بن نون. ١٢/٢٠٥-٢٠٦

٥- والاعتداد بالرؤيا من قديم أمور النبوة، وقد جاء في التوراة أن الله خاطب

إبراهيم ـعليه السلامـ في رؤيا رآها وهو في طريقه ببلاد شاليم بلد ملكي صادق، وبشره بأنه يهبه نسلاً كثيراً، ويعطيه الأرض التي هو سائر فيها (في الإصحاح ١٥ من سفر التكوين).

أما العرب فإنهم وإن لم يرد في كلامهم شيء يفيد اعتدادهم بالأحلام، ولعل قول كعب بن زهير:

إن الأماني والأحلام تضليل

يفيد عدم اعتدادهم بالأحلام؛ فإن الأحلام في البيت هي مرائي النوم.

ولكن ذكر ابن إسحاق رؤيا عبدالمطلب وهو قائم في الحجر أنه أتاه آت فأمره بحفر بئر زمزم، فوصف له مكانها، وكانت جرهم سدموها عند خروجهم من مكة.

وذكر ابن إسحاق رؤيا عاتكة بنت عبدالمطلب أن راكباً أقبل على بعير، فوقف بالأبطح ثم صرخ: يا آل غدر اخرجوا إلى مصارعكم في ثلاث فكانت وقعة بدر عقبها بثلاث ليال. ١٢/٢٠٩ـ٢١٠

٦ـ **وقد عدت المرائي النومية في أصول الحكمة الإشراقية** وهي من تراثها عن حكمة الأديان السالفة مثل الحنيفية، وبالغ في تقريبها بالأصول النفسية شهاب الدين الحكيم السهروردي في هياكل النور وحكمة الإشراق، وأبو علي ابن سينا في الإشارات بما حاصله وأصله: أن النفس الناطقة وهي المعبر عنها بالروح هي من الجواهر المجردة التي مقرها العالم العلوي، فهي قابلة لاكتشاف الكائنات على تفاوت في هذا القبول، وأنها تودع في جسم الجنين عند اكتمال طور المضغة، وأن للنفس الناطقة آثاراً من الانكشافات إذا ظهرت، فقد ينتقش بعضها بمدارك

صاحب النفس في لوح حسه المشترك، وقد يصرفه عن الانتقاش شاغلان: أحدهما حسي خارجي، والآخر باطني عقلي أو وهمي، وقوى النفس متجاذبة متنازعة؛ فإذا اشتد بعضها ضعف البعض الآخر، كما إذا هاج الغضب ضعفت الشهوة، فكذلك إن تجرد الحس الباطن للعمل شغل عن الحس الظاهر، والنوم شاغل للحس، فإذا قلَّت شواغل الحواس الظاهرة فقد تتخلص النفس عن شغل مخيلاتها، فتطلع على أمور مغيبة، فتكون المنامات الصادقة. ٢١٠/١٢

٧ـ والرؤيا الصادقة: حالة يكرم الله بها بعض أصفيائه الذين زكت نفوسهم فتتَّصل نفوسهم بتعلّقات من علم الله وتعلقات من إرادته وقدرته وأمره التكويني، فتنكشف بها الأشياء المغيبة بالزمان قبل وقوعها، أو المغيبة بالمكان قبل اطلاع الناس عليها اطلاعاً عادياً.

ولذلك قال النبيﷺ: «**الرؤيا الصالحة من الرجل الصالح جزء من ستة وأربعين جزءا من النبوءة**».

وقد بين تحديد هذه النسبة الواقعة في الحديث في شروح الحديث.

وقال: «**لم يبق من النبوءة إلا المبشرات وهي الرؤيا الصالحة للرجل الصالح يراها أو ترى له**».

وإنما شرطت المرائي الصادقة بالناس الصالحين؛ لأن الارتياض على الأعمال الصالحة شاغل للنفس عن السيئات، ولأن الأعمال الصالحات ارتقاءات وكمالات؛ فهي معينة لجوهر النفس على الاتصال بعالمها الذي خلقت فيه، وأنزلت منه، وبعكس ذلك الأعمال السيئة تبعدها عن مألوفاتها وتُبلّدها

وتذبذبها. ١٢/٢١٠ـ٢١١

٨ـ **والرؤيا مراتب: منها:** أن تُرى صور أفعالٍ تتحقق أمثالها في الوجود مثل رؤيا النبيﷺ أنه يهاجر من مكة إلى أرض ذات نخل، وظنه أن تلك الأرض اليمامة؛ فظهر أنها المدينة، ولا شك أنه لما رأى المدينة وجدها مطابقة للصورة التي رآها، ومثل رؤياه امرأة في سرقة من حرير؛ فقيل له اكشفها فهي زوجك، فكشف، فإذا هي عائشة، فعلم أن سيتزوجها.

وهذا النوع نادر، وحالة الكشف فيه قوية.

ومنها: أن تُرى صورٌ تكون رموزاً للحقائق التي ستحصل أو التي حصلت في الواقع، وتلك من قبيل مكاشفة النفس للمعاني، والمواهي، وتشكيل الْمُخَيَّلة تلك الحقائق في أشكال محسوسة هي من مظاهر تلك المعاني، وهو ضرب من ضروب التشبيه والتمثيل الذي تخترعه ألباب الخطباء والشعراء، إلا أن هذا تخترعه الألباب في حالة هدو الدماغ من الشواغل الشاغلة، فيكون أتقن وأصدق.

وهذا أكثر أنواع المرائي، ومنه رؤيا النبيﷺ أنه يشرب من قدح لبن رأى الري في أظفاره ثم أعطى فضله عمربن الخطابرضي الله عنه.

وتعبيره ذلك بأنه العلم.

وكذلك رؤيا امرأة سوداء ناشرة شعرها خارجة من المدينة إلى الجحفة، فعبرها بالحمى تنتقل من المدينة إلى الجحفة، ورئي عبد الله بن سلام أنه في روضة، وأن فيها عموداً، وأن فيه عروة، وأنه أخذ بتلك العروة فارتقى إلى أعلى العمود،

فعبره النبيﷺ بأنه لا يزال آخذاً بالإيمان الذي هو العروة الوثقى، وأن الروضة هي الجنة، فقد تطابق التمثيل النومي مع التمثيل المتعارف في قوله -تعالى-: ﴿فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدْ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى﴾ وفي قول النبيﷺ: «ما بين بيتي ومنبري روضة من رياض الجنة». **١٢/٢١١-٢١٢**

٩- وقول يعقوب - عليه السلام - هذا لابنه تحذير له مع ثقته بأن التحذير لا يثير في نفسه كراهة لإخوته؛ لأنه وثق منه بكمال العقل، وصفاء السريرة، ومكارم الخلق.

ومن كان حاله هكذا كان سمحاً، عاذراً، معرضاً عن الزلات، عالماً بأثر الصبر في رفعة الشأن، ولذلك قال لإخوته: ﴿إِنَّهُ مَنْ يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾ وقال: ﴿لا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمْ الْيَوْمَ يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾.

وقد قال أحد ابني آدم -عليه السلام- لأخيه -الذي قال له: «لأقتلنك» حسداً-: ﴿لَئِنْ بَسَطتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِي إِلَيْكَ لأَقْتُلَكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾.

فلا يشكل كيف حَذَّرَ يعقوب يوسف -عليهما السلام- من كيد إخوته، ولذلك عقب كلامه بقوله: ﴿إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلإِنسَانِ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾ ليعلم أنه ما حذره إلا من نزغ الشيطان في نفوس إخوته.

وهذا كاعتذار النبي ﷺ للرجلين من الأنصار اللذين لقياه ليلاً وهو يُشَيِّع زوجَه أمَّ المؤمنين إلى بيتها، فلما رأياه ولَّيا، فقال: «**على رسلكما إنها صفية**».

فقالا : سبحان الله يا رسول الله! وأكبرا ذلك ، فقال لهما : « **إن الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم ، وإني خشيت أن يقذف في نفوسكما** » .

فهذه آية عبرة بتوسم يعقوب ـ عليه السلام ـ أحوالَ أبنائه ، وارتيائه أن يكف كيد بعضهم لبعض.

فجملة ﴿ إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلإِنسَانِ ﴾ الخ واقعةٌ موقعَ التعليل للنهي عن قص الرؤيا على إخوته ، وعداوةُ الشيطان لجنس الإنسان تَحْمِله على أن يدفعهم إلى إضرار بعضهم ببعض.

وظاهر الآية أن يوسف ـ عليه السلام ـ لم يقصَّ رؤياه على إخوته وهو المناسب لكماله الذي يبعثه على طاعة أمر أبيه.

ووقع في الإسرائيليات أنه قصها عليهم؛ فحسدوه. **١٢/٢١٤ـ٢١٥**

١٠ـ والتأويل: إرجاع الشيء إلى حقيقته ودليله ، وتقدم عند قوله ـتعالىـ : ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللَّهُ ﴾ .

والأحاديث: يصح أن يكون جمع حديث بمعنى الشيء الحادث ، فتأويل الأحاديث : إرجاع الحوادث إلى عللها وأسبابها بإدراك حقائقها على التمام ، وهو المعني بالحكمة ، وذلك بالاستدلال بأصناف الموجودات على قدرة الله وحكمته.

ويصح أن يكون الأحاديث جمع حديث بمعنى الخبر المتحدث به؛ فالتأويل تعبير الرؤيا؛ سميت أحاديث لأن المَرَائي يتحدث بها الراؤون.

وعلى هذا المعنى حملها بعض المفسرين ، واستدلوا بقوله في آخر القصة : ﴿ وَقَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَاي مِنْ قَبْلُ ﴾ .

ولعل كلا المعنيين مرادٌ بناء على صحة استعمال المشْتَرَك في معنييه وهو الأصح، أو يكون اختيار هذا اللفظ إيجازاً معجزاً؛ إذ يكون قد حكي به كلام طويل صَدَرَ من يعقوب -عليه السلام- بلغته يعبر عن تأويل الأشياء بجميع تلك المعاني.

وإتمام النعمة عليه: هو إعطاؤه أفضل النعم وهي نعمة النبوءة، أو هو ضميمة الملك إلى النبوءة والرسالة؛ فيكون المرادُ إتمامَ نعمةِ الاجتباء الأخروي بنعمة المجد الدنيوي. **٢١٦/١٢**

١١- أظهر لهم سبب امتناعه من خروج يوسف -عليه السلام- معهم إلى الريف بأنه يحزنه لبعده عنه أياماً، وبأنه يخشى عليه الذئاب، إذ كان يوسف -عليه السلام- حينئذ غلاماً، وكان قد رُبِّيَ في دعةٍ؛ فلم يكن مَرِناً بمقاومة الوحوشِ، والذئابُ تجترئ على الذي تحس منه ضعفاً في دفاعها، قال الربيع ابن ضبع الفزاري يشكو ضعفَ الشيخوخةِ:

والذئب أخشاه إن مررت به ... وحدي وأخشى الرياح والمطرا

وقال الفرزدق يذكر ذئباً:

فقلت له لما تكشر ضاحكاً ... وقائم سيفي من يدي بمكان

تعشَّ فإن عاهدتني لا تخونني ... نَكُنْ مثل مَنْ يا ذئب يصطحبان

فذئاب بادية الشام كانت أشد خبثاً من بقية الذئاب، ولعلها كانت كذئاب بلاد الروس، والعرب يقولون: إن الذئب إذا حورب ودافع عن نفسه حتى عض الإنسان، وأسال دمه أنه يَضْرى حين يرى الدم؛ فيستأسد على الإنسان، قال:

فكنت كذئب السوء حين رأى دماً ... بصاحبه يوماً أحال على الدم

وقد يتجمع سرب من الذئاب، فتكون أشد خطراً على الواحد من الناس

والصغير. ١٢/٢٣٠

١٢ـ فالمعنى: أخاف أن يأكله الذئب، أي يقتله فيأكل منه؛ فإنكم تبعدون عنه؛ لما يعلم من إمعانهم في اللعب والشغل باللهو والمسابقة، فتجتري الذئاب على يوسف ـعليه السلامـ.

والذئب: حيوان من الفصيلة الكلبية، وهو كلب بري وحشي من خُلُقِه الاحتيال والنفور، وهو يفترس الغنم، وإذا قاتل الإنسان، فجرحه ورأى عليه الدم ضرى به، فربما مزقه. ١٢/٢٣١

١٣ـ وإنما ذكر يعقوب ـعليه السلامـ أن ذهابهم به غداً يحدث به حزناً مستقبلاً[1] ليصرفهم عن الإلحاح في طلب الخروج به؛ لأن شأن الابن البار أن يتقي ما يحزن أباه.

وتأكيد الجملة بحرف التأكيد؛ لقطع إلحاحهم بتحقيق أن حزنه لفراقه ثابت؛ تنزيلاً لهم منزلة من ينكر ذلك؛ إذ رأى إلحاحهم، ويسري التأكيد إلى جملة ﴿وَأَخَافُ أَنْ يَأْكُلَهُ الذِّئْبُ﴾.

فأبوا إلا المراجعة قالوا: ﴿لَئِنْ أَكَلَهُ الذِّئْبُ وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّا إِذاً لَخَاسِرُونَ﴾. ١٢/٢٣١ـ٢٣٢

---

١ ـ ذهب جمع كثير من النحاة فيهم الزمخشري في الكشاف والمفصل إلى أن لام الابتداء إذا دخلت على المضارع تخلصه لزمن الحال، وخالفهم كثير من البصريين.

والتحقيق أن ذلك غالب لا مطرد؛ فهذه الآية وقوله ـتعالىـ: ﴿أَئِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيّاً﴾ تشهدان لعدم اطراد هذا الحكم.

١٤ـ وهذا الجب الذي ألقي فيه يوسف ـعليه السلامـ وقع في التوراة أنه في أرض (دوثان) ودوثان كانت مدينة حصينة وصارت خراباً.

والمراد: أنه كانت حوله صحراء هي مرعى ومربع، وَوَصْفُ الجبِّ يقتضي أنه على طريق القوافل.

واتفق واصفو الجب على أنه بين (بانياس) و (طبرية) وأنه على اثني عشر ميلاً من طبرية مما يلي دمشق، وأنه قرب قرية يقال لها (سنجل أو سنجيل) قال قدامة: هي طريق البريد بين بعلبك وطبرية.

ووصفها المتأخرون بالضبط المأخوذ من الأوصاف التاريخية القديمة أنه الطريق الكبرى بين الشام ومصر، وكانت تجتاز الأردن تحت بحيرة طبرية، وتمر على (دوثان) وكانت تسلكها قوافل العرب التي تحمل الأطياب إلى المشرق.

وفي هذه الطريق جباب كثيرة في (دوثان) وجب يوسف معروف بين طبرية وصفد، بنيت عليه قبة في زمن الدولة الأيوبية بحسب التوسم وهي قائمة إلى الآن. ١٢/٢٣٥

١٥ـ والبكاء: خروج الدموع من العينين عند الحزن والأسف والقهر.

وتقدم في قوله ـتعالىـ: ﴿ فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلاً وَلْيَبْكُوا كَثِيراً ﴾، وقد أطلق هنا على البكاء المصطنع وهو التباكي، وإنما اصطنعوا البكاء تمويهاً على أبيهم؛ لئلا يظن بهم أنهم اغتالوا يوسف ـعليه السلامـ ولعلهم كانت لهم مقدرة على البكاء مع عدم وجدان مُوجبه.

وفي الناس عجائب من التمويه والكيد، ومن الناس من تتأثر أعصابهم بتخيل

الشيء ومحاكاته، فيعتريهم ما يعتري الناس بالحقيقة.

وبعض المتظلمين بالباطل يفعلون ذلك، وفطنة الحاكم لا تنخدع لمثل هذه الحيل، ولا تنوط بها حكماً، وإنما يناط الحكم بالبينة.

جاءت امرأة إلى شريح تخاصم في شيء ـ وكانت مبطلة ـ فجعلت تبكي، وأظهر شريح عدم الاطمئنان لدعواها، فقيل له: أما تراها تبكي؟

فقال: قد جاء إخوة يوسف ـعليه السلامـ أباهم عشاء يبكون وهم ظلمة كذبة؛ لا ينبغي لأحد أن يقضي إلا بالحق.

قال ابن العربي: قال علماؤنا: هذا يدل على أن بكاء المرء لا يدل على صدق مقاله؛ لاحتمال أن يكون تصنعاً.

ومن الخلق من لا يقدر على ذلك، ومنهم من يقدر.

قلت: ومن الأمثال «دموع الفاجر بيديه» وهذه عِبْرَةٌ في هذه العِبْرة. **٢٣٦/١٢**

١٦ـ **وكان هؤلاء السيارة من الإسماعيلين** ـكما في التوراةـ أي أبناء إسماعيل ابن إبراهيم.

وقيل: كانوا من أهل مدين وكان مجيئهم الجب للاستقاء منها، ولم يشعر بهم إخوة يوسف؛ إذ كانوا قد ابتعدوا عن الجب. **٢٤٢/١٢**

١٧ـ وفي عثور السيارة على الجب الذي فيه يوسف ـعليه السلامـ آية من لطف الله به. **٢٤٣/١٢**

١٨ـ ﴿وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ وَكَانُوا فِيهِ مِنْ الزَّاهِدِينَ (٢٠)﴾ معنى ﴿شَرَوْهُ﴾: باعوه، يقال: شرى كما يقال: باع، ويقال: اشترى كما

يقال: ابتاع، ومثلهما رهن وارتهن، وعاوض واعتاض، وكرى واكترى.

والأصل في ذلك وأمثاله أن الفعل للحدث، والافتعالَ لمطاوعة الحدث.

ومن فسر ﴿شَرَوْهُ﴾ باشتروه أخطأ خطأ أوقعه فيه سوء تأويل قوله: ﴿وكَانُوا فِيهِ مِنْ الزَّاهِدِينَ﴾.

وما ادعاه بعض أهل اللغة أن شرى واشترى مترادفان في معنييهما يغلب على ظني أنه وهم؛ إذ لا دليل يدل عليه. ٢٤٣/١٢

١٩ـ **والذي اشترى يوسف ـعليه السلامـ رجل اسمه (فوطيفار) رئيس شرط ملك مصر،** وهو والي مدينة مصر، ولقب في هذه السورة بالعزيز، وسيأتي.

ومدينة مصر هي منفيس، ويقال: منف وهي قاعدة مصر السفلى التي يحكمها قبائل من الكنعانيين عرفوا عند القبط باسم (الهيكسوس) أي الرعاة.

وكانت مصر العليا المعروفة اليوم بالصعيد تحت حكم فراعنة القبط، وكانت مدينتها (ثيبة أو طيبة) وهي اليوم خراب وموضعها يسمى الأقصر، جمع قصر؛ لأن بها أطلالَ القصور القديمة، أي الهياكل، وكانت حكومة مصر العليا أيامئذ مستضعفة؛ لغلبة الكنعانيين على معظم القطر وأجوده.

وامرأته تسمى في كتب العرب زَلِيخا ـبفتح الزاي وكسر اللام وقصر آخرهـ وسماها اليهود (راعيل) و(من مصر) صفة لـ: (الذي اشتراه). ٢٤٥/١٢

٢٠ـ فالمعنى: اجعلي إقامته عندك كريمة، أي كاملة في نوعها، أراد أن يجعل الإحسان إليه سبباً في اجتلاب محبته إياهما ونصحه لهما، فينفعهما، أو يتخذانه

ولداً؛ فيبر بهما، وذلك أشد تقريباً.

ولعله كان آيساً من ولادة زوجه، وإنما قال ذلك لحسن تفرسه في ملامح يوسف -عليه السلام- المؤذنة بالكمال، وكيف لا يكون رجلاً ذا فراسةٍ وقد جعله الملك رئيس شرطته؟ فقد كان الملوك أهل حذر؛ فلا يولون أمورهم غير الأكفاء. ٢٤٦/١٢

٢١- و﴿هَيْتَ﴾: اسم فعل أمر بمعنى بادر، قيل: أصلها من اللغة الحورانية، وهي نبطية، وقيل: هي من اللغة العبرانية. ٢٥١/١٢

٢٢- وفي ﴿هَيْتَ﴾ لغات، قرأ نافع، وابن ذكوان عن ابن عامر، وأبو جعفر بكسر الهاء وفتح المثناة الفوقية، وقرأه ابن كثير - بفتح الهاء، وسكون التحتية، وضم الفوقية، وقرأه الباقون بفتح الها،ء وسكون التحتية، وضم التاء الفوقية، والفتحة والضمة حركتا بناء. ٢٥١/١٢

٢٣- و﴿مَعَاذ﴾: مصدر أضيف إلى اسم الجلالة إضافة المصدر إلى معموله، وأصله: أعوذ عوذاً بالله، أي أعتصم به مما تحاولين. ٢٥١/١٢

٢٤- وضمير ﴿إِنَّهُ﴾: يجوز أن يعود إلى اسم الجلالة، ويكون ﴿رَبِّي﴾ بمعنى خالقي.

ويجوز أن يعود إلى معلوم من المقام، وهو زوجها الذي لا يرضى بأن يسمها غيره، فهو معلوم بدلالة العرف، ويكون ﴿رَبِّيْ﴾ بمعنى سيدي ومالكي. ٢٥١/١٢

٢٥- والتعريف في ﴿الْبَابَ﴾: تعريف الجنس؛ إذ كانت عدة أبواب مغلقة.

وذلك أن يوسف -عليه السلام- فر من مراودتها إلى الباب يريد فتحه والخروج وهي تريد أن تسبقه إلى الباب؛ لتمنعه من فتحه.

وجملة ﴿وَقَدَّتْ قَمِيصَهُ﴾ في موضع الحال، و﴿قَدَّتْ﴾ أي قطعت، أي قطعت منه قداً، وذلك قبل الاستباق لا محالة؛ لأنه لو كان تمزيق القميص في حال الاستباق لم تكن فيه قرينة على صدق يوسف -عليه السلام- أنها راودته، إذ لا يدل التمزيق في حال الاستباق على أكثر من أن يوسف -عليه السلام- سبقها مسرعاً إلى الباب، فدل على أنها أمسكته من قميصه حين أعرض عنها تريد إكراهه على ما راودته؛ فجذب نفسه؛ فتخرق القميص من شدة الجذبة.

وكان قطع القميص من دبر؛ لأنه كان مولياً عنها معرضاً، فأمسكته منه؛ لرده عن إعراضه.

وقد أبدع إيجاز الآية في جمع هذه المعاني تحت جملة ﴿وَاسْتَبَقَا الْبَابَ وَقَدَّتْ قَمِيصَهُ﴾.

وصادف أن ألفيا سيدها - أي زوجها - وهو العزيز، عند الباب الخارجي يريد الدخول إلى البيت من الباب الخارجي.

وإطلاق السيد على الزوج قيل: إن القرآن حكى به عادة القبط حينئذ كانوا يدعون الزوج سيداً.

والظاهر أنه لم يكن ذلك مستعملاً في عادة العرب، فالتعبير به هنا من دقائق التاريخ مثل قوله الآتي: ﴿مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ﴾.

ولعل الزواج في مصر في ذلك العهد كان بطريق الملك غالباً.

وقد عُلم من الكلام أن يوسف -عليه السلام- فتح الأبواب التي غَلَّقَتْها زليخا[١] باباً باباً حتى بلغ الخارجي، كل ذلك في حال استباقهما، وهو إيجاز. ٢٥٥/١٢-٢٥٦

٢٦- والإلفاء: وَجَدَانُ شيءٍ على حالة خاصة من غير سعي لوجدانه، فالأكثر أن يكون مفاجئاً، أو حاصلاً عن جهل بأول حصول، كقوله -تعالى-: ﴿قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا﴾. ٢٥٦/١٢

٢٧- وجملة ﴿قَالَتْ مَا جَزَاءُ﴾ الخ مستأنفة بيانياً؛ لأن السامع يسأل: ماذا حدث عند مفاجأة سيدها وهما في تلك الحالة؟

وابتدرته بالكلام إمعاناً في البهتان بحيث لم تتلعثم، تُخَيِّل له أنها على الحق.

وأفرغت الكلام في قالب كلي؛ ليأخذ صيغة القانون، وليكون قاعدة لا يعرف المقصود منها؛ فلا يسع المخاطبَ إلا الإقرارُ لها.

ولعلها كانت تخشى أن تكون محبة العزيز ليوسف -عليه السلام- مانعةً له من عقابه، فأفرغت كلامها في قَالَبٍ كلي.

وكانت تريد بذلك أن لا يشعر زوجها بأنها تهوى غير سيدها، وأن تخيف يوسف - عليه السلام - من كيدها؛ لئلا يمتنع منها مرة أخرى.

ورددت يوسف - عليه السلام - بين صنفين من العقاب، وهما: السجن، أي

---

١ - وهذا معنى ما ورد في بعض التواريخ من أن امرأة العزيز قالت ليوسف: ادخل في القيطون، قال: القيطون لا يسترني من ربي.

والقيطون قيل: هو بيت في بيت. (م)

الحبس، وكان الحبس عقاباً قديماً في ذلك العصر، واستمر إلى زمن موسى -عليه السلام- فقد قال فرعون لموسى -عليه السلام-: ﴿لَئِنْ اتَّخَذْتَ إِلَهَاً غَيْرِي لأَجْعَلَنَّكَ مِنْ الْمَسْجُونِينَ﴾.

وأما العذاب فهو أنواع، وهو عقاب أقدم في اصطلاح البشر، ومنه الضرب، والإيلام بالنار، وبقطع الأعضاء. ١٢/٢٥٦-٢٥٧

٢٨- وكان مع العزيز رجل من أهل امرأته، وهو الذي شهد، وكان فطناً عارفاً بوجوه الدلالة.

وسمي قوله شهادة؛ لأنه يؤول إلى إظهار الحق في إثبات اعتداء يوسف -عليه السلام- على سيدته أو دحضه.

وهذا من القضاء بالقرينة البينة؛ لأنها لو كانت أمسكت ثوبه؛ لأجل القبض عليه؛ لعقابه - لكان ذلك في حال استقباله له إياها فإذا أراد الانفلات منها تخرق قميصه من قبل، وبالعكس إن كان إمساكه في حال فرار وإعراض.

ولا شك أن الاستدلال بكيفية تمزيق القميص نشأ عن ذكر امرأة العزيز وقوعَ تمزيق القميص تحاول أن تجعله حجة على أنها أمسكته؛ لتعاقبه، ولولا ذلك ما خطر ببال الشاهد أن تمزيقاً وقع، وإلا فمن أين علم الشاهد تمزيق القميص، والظاهر أن الشاهد كان يظن صدقها؛ فأراد أن يقيم دليلاً على صدقها؛ فوقع عكس ذلك، كرامة ليوسف - عليه السلام -. ١٢/٢٥٧

٢٩- والذي رأى قميصه قد من دبر وقال: إنه من كيدكن، هو العزيز لا محالة.

وقد استبان لديه براءة يوسف -عليه السلام- من الاعتداء على المرأة؛ فاكتفى

بلوم زوجه بأن ادّعاءها عليه من كيد النساء؛ فضمير جمع الإناث خطاب لها؛ فدخل فيه مَنْ هُنَّ مِنْ صنفها بتنزيلهن منزلة الحواضر. ٢٥٨/١٢

٣٠ـ ثم أمر يوسف ـ عليه السلام ـ بالإعراض عما رمته به، أي عدم مؤاخذتها بذلك، وبالكف عن إعادة الخوض فيه، وأمر زَوْجَه بالاستغفار من ذنبها، أي في اتهامها يوسف ـعليه السلام ـ بالجرأة والاعتداء عليها.

قال المفسرون: وكان العزيز قليل الغيرة، وقيل: كان حليماً عاقلاً.

ولعله كان مولعاً بها، أو كانت شبهة الملك تخفف مؤاخذة المرأة بمراودة مملوكها، وهو الذي يؤذن به حال مراودتها يوسف ـ عليه السلام ـ حين بادرته بقولها ﴿هَيْتَ لَكَ﴾ كما تقدم آنفاً. ٢٥٨/١٢

٣١ـ **وقوله ﴿فِي الْمَدِينَةِ﴾: صفة لنسوة،** والمقصود من ذكر هذه الصفة أنهن كن متفرقات في ديار من المدينة، وهذه المدينة هي قاعدة مصر السفلى وهي مدينة منفيس حيث كان قصر العزيز؛ فَنُقِلَ الخبرُ في بيوت المتصلين ببيت العزيز.

وقيل: إن امرأة العزيز باحت بالسر لبعض خلائلها، فأفشينه كأنها أرادت التشاور معهن، أو أرادت الارتياح بالحديث إليهن (ومن أحب شيئا أكثر من ذكره).

وهذا الذي يقتضيه قوله: ﴿وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَأً﴾ وقوله: ﴿وَلَئِنْ لَمْ يَفْعَلْ﴾. ٢٥٩/١٢ـ٢٦٠

٣٢ـ وأطلق على كلامهن اسم المكر، قيل: لأنهن أردن بذلك أن يبلغ قولهن إليها، فيغريها بعرضها يوسفَ ـعليه السلام ـ عليهن؛ فيرين جمالَه؛ لأنهن

أحببن أن يرينه.

وقيل: لأنهن قلنه خفية، فأشبه المكر، ويجوز أن يكون أطلق على قولهن اسم المكر؛ لأنهن قلنه في صورة الإنكار، وهن يضمرن حسدَها على اقتناء مثله؛ إذ يجوز أن يكون الشغف بالعبد في عادتهم غير منكر. **٢٦٢/١٢**

٣٣ـ والمتكأ: محل الاتكاء، والاتكاء: جلسة قريبة من الاضطجاع على الجنب مع انتصاب قليل في النصف الأعلى، وإنما يكون الاتكاء إذا أريد إطالة المكث والاستراحة، أي أحضرت لهن نمارق يتكئن عليها؛ لتناول طعام.

وكان أهل الترف يأكلون متكئين كما كانت عادة للرومان، ولم تزل أَسِرَّةُ اتكائهم موجودة في ديار الآثار، وقال النبيﷺ: «**أما أنا فلا آكل متكئاً**». **٢٦٢/١٢**

٣٤ـ **ومعنى ﴿آتَتْ﴾** أمرت خدمها بالإيتاء كقوله: ﴿يَا هَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحاً﴾.

والسكين: آلة قطع اللحم وغيره، قيل: أحضرت لهن أترجاً وموزاً، فحضرن واتكأن، وقد حذف هذان الفعلان إيجازاً، وأعطت كل واحدة سكيناً؛ لقشر الثمار.

وقولها: ﴿اخْرُجْ عَلَيْهِنَّ﴾ يقتضي أنه كان في بيت آخر، وكان لا يدخل عليها إلا بإذنها.

وعُدّي فعل الخروج بحرف (على) لأنه ضمن معنى (ادخل) لأن المقصود دخوله عليهن لا مجرد خروجه من البيت الذي هو فيه.

ومعنى ﴿ أَكْبَرْنَهُ ﴾ أعظمنه، أي أعظمن جماله وشمائله؛ فالهمزة فيه للعد، أي أعددنه كبيراً.

وأطلق الكِبَرُ على عظيم الصفات؛ تشبيهاً لوفرة الصفات بعظم الذات.

وتقطيع أيديهن كان من الذهول، أي أجرين السكاكين على أيديهن يحسبن أنهن يقطعن الفواكه، وأريد بالقطع الجرح. **١٢/٢٦٢-٢٦٣**

٣٥- وقولهن ﴿ مَا هَٰذَا بَشَراً ﴾ مبالغة في فوته محاسنَ البشر، فمعناه التفضيل في محاسن البشر، وهو ضد معنى التشابه في باب التشبيه.

ثم شبهنه بواحد من الملائكة بطريقة حصره في جنس الملائكة؛ تشبيهاً بليغاً مؤكداً.

وكان القبط يعتقدون وجود موجودات علوية هي من جنس الأرواح العلوية، ويعبرون عنها بالآلهة أو قضاة يوم الجزاء، ويجعلون لها صوراً.

ولعلهم كانوا يتوخون أن تكون ذواتاً حسنة.

ومنها ما هي مدافعة عن الميت يوم الجزاء؛ فأطلق في الآية اسم الملك على ما كانت حقيقته مماثلة لحقيقة مسمى الملك في اللغة العربية؛ تقريباً لأفهام السامعين.

فهذا التشبيه من تشبيه المحسوس بالمتخيل، كقول امرئ القيس:

ومسنونة زرق كأنياب أغوال. ١٢/٢٦٣

٣٦- وفضَّل السجن مع ما فيه من الألم والشدة وضيق النفس على ما يدعونه إليه من الاستمتاع بالمرأة الحسنة النفيسة على ما فيه من اللذة، ولكن كرهه لفعل الحرام فضل عنده مقاساة السجن.

فلما علم أنه لا محيص من أحد الأمرين صار السجن محبوباً إليه باعتبار أنه يخلصه من الوقوع في الحرام؛ فهي محبة ناشئة عن ملاءمة الفكر، كمحبة الشجاع الحرب.

فالإخبار بأن السجن أحب إليه من الاستمتاع بالمرأة مستعمل في إنشاء الرضى بالسجن في مرضاة الله ـتعالىـ والتباعد عن محارمه؛ إذ لا فائدة في إخبار من يعلم ما في نفسه؛ فاسم التفضيل على حقيقته ولا داعي إلى تأويله بمسلوب المفاضلة. ١٢/٢٦٥

٣٧ـ **وكان تعبير الرؤيا من فنون علمائهم؛** فلذلك أيد الله به يوسف ـ عليه السلام ـ بينهم.

وهذان الفتيان توسما من يوسف ـعليه السلامـ كمال العقل، والفهم؛ فظنا أنه يحسن تعبير الرؤيا، ولم يكونا علما منه ذلك من قبل، وقد صادفا الصواب، ولذلك قالا: ﴿إِنَّا نَرَاكَ مِنْ الْمُحْسِنِينَ﴾ أي المحسنين التعبير، أو المحسنين الفهم.

والإحسان: الإتقان، يقال: هو لا يحسن القراءة، أي لا يتقنها.

ومن عادة المساجين حكاية المرائي التي يرونها؛ لفقدانهم الأخبار التي هي وسائل المحادثة والمحاورة، ولأنهم يتفاءلون بما عسى أن يبشرهم بالخلاص في المستقبل.

وكان علم تعبير الرؤيا من العلوم التي يشتغل بها كهنة المصريين، كما دل عليه قوله ـتعالىـ حكاية عن ملك مصر: ﴿أَفْتُونِي فِي رُؤْيَايَ إِنْ كُنتُمْ لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُونَ﴾. ١٢/٢٦٩

٣٨ـ وذكر آباءه؛ تعليماً بفضلهم، وإظهاراً لسابقيَّةِ الصلاح فيه، وأنه متسلسل من آبائه، وقد عقله من أول نشأته، ثم تأيَّد بما علمه ربه؛ فحصل له بذلك الشرفُ العظامي والشرفُ العصامي.

ولذلك قال النبيﷺ لما سئل عن أكرم الناس: «**يوسف بن يعقوب بن إسحاق ابن إبراهيم، نبي ابن نبي ابن نبي ابن نبي**».

ومثل هذه السلسلة في النبوة لم يجتمع لأحد غير يوسف ـعليه السلامـ إذا كان المراد بالنبوة أكملها وهو الرسالة، أو إذا كان إخوة يوسف ـعليه السلامـ غير أنبياء على رأي فريق من العلماء. ١٢/٢٧٢

٣٩ـ وقد أبى يوسف ـعليه السلامـ الخروج من السجن قبل أن تثبت براءته مما رمي به في بيت العزيز؛ لأن ذلك قد بلغ الملك لا محالة؛ لئلا يكون تبريزه في التعبير الموجب لإطلاقه من السجن كالشفيع فيه؛ فيبقى حديث قَرَفَه بما قُرِفَ به فاشياً في الناس؛ فيتسلق به الحاسدون إلى انتقاص شأنه عند الملك يوماً ما؛ فإن تبرئة العرض من التهم الباطلة مقصد شرعي، وليكون حضوره لدى الملك مرموقاً بعين لا تَنْظُر إليه بشائبة نقص.

وجعل طريق تقرير براءته مفتتحةً بالسؤال عن الخبر لإعادة ذكره من أوله، فمعنى ﴿فَاسْأَلْهُ﴾ بلغ إليه سؤالاً من قِبَلي.

وهذه حكمة عظيمة تحق بأن يؤتسى بها، وهي تَطَلُّب المسجون باطلاً أن يبقى في السجن حتى تتبين براءته من السبب الذي سجن لأجله، وهي راجعة إلى التحلي بالصبر حتى يظهر النصر. ١٢/٢٨٨

٤٠ـ ومعنى ﴿لا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ﴾: لا ينفذه ولا يسدده؛ فأطلقت الهداية التي هي الإرشاد إلى الطريق الموصلة على تيسير الوصول، وأطلق نفيها على نفي ذلك التيسير، أي أن سنة الله في الكون جرت على أن فنون الباطل وإن راجت أوائلها لا تلبث أن تنقشع ﴿بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ﴾. ٢٩٣/١٢

٤١ـ و**في اعتراف امرأة العزيز** بحضرة الملك عبرة بفضيلة الاعتراف بالحق، وتبرئة البريء مما ألصق به، ومن خشية عقاب الله الخائنين. ٦/١٣

٤٢ـ واقتراح يوسف ـعليه السلامـ ذلك إعداد لنفسه للقيام بمصالح الأمة على سنة أهل الفضل والكمال من ارتياح نفوسهم للعمل في المصالح، ولذلك لم يسأل مالاً لنفسه، ولا عرضاً من متاع الدنيا.

ولكن سأل أن يوليه خزائن المملكة؛ ليحفظ الأموال ويعدل في توزيعها، ويرفق بالأمة في جمعها وإبلاغها لمحالِّها.

وعلل طلبه ذلك بقوله: ﴿إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾ المفيدِ تعليلَ ما قبلها؛ لوقوع إنَّ في صدر الجملة؛ فإنه علم أنه اتصف بصفتين يعسر حصول إحداهما في الناس بَلْهَ كلتيهما، وهما: الحفظ لما يليه، والعلم بتدبير ما يتولاه؛ لِيُعْلِمَ الملك أن مكانته لديه وائتمانه إياه قد صادفا محلهما وأهلهما، وأنه حقيق بهما؛ لأنه متصف بما يفي بواجبهما، وذلك صفة الحفظ المحقق للائتمان، وصفة العلم المحقق للمكانة.

وفي هذا تعريف بفضله؛ ليهتدي الناس إلى اتباعه، وهذا من قبيل الحِسْبَة.

وشَبَّه ابنُ عطيةَ بمقام يوسف ـ عليه السلام ـ هذا مقام أبي بكر رضي الله عنه في دخوله في الخلافة مع نهيه المستشير له من الأنصار من أن يتأمر على اثنين.

قلت: وهو تشبيه رشيق؛ إذ كلاهما صدِّيق. ١٣/٨ـ٩

٤٣ـ وهذه الآية أصل لوجوب عرضِ المرءِ نَفْسَه لولاية عمل من أمور الأمة إذا علم أنه لا يصلح له غيره؛ لأن ذلك من النصح للأمة، وخاصة إذا لم يكن ممن يتهم على إيثار منفعة نفسه على مصلحة الأمة.

وقد علم يوسف ـعليه السلامـ أنه أفضل الناس هنالك؛ لأنه كان المؤمن الوحيد في ذلك القطر؛ فهو لإيمانه بالله يبث أصول الفضائل التي تقتضيها شريعة آبائه إبراهيم وإسحاق ويعقوب ـعليهم السلامـ فلا يعارض هذا ما جاء في صحيح مسلم عن عبدالرحمن بن سمرة قال: قال لي رسول الله ﷺ: «**يا عبدالرحمن لا تسأل الإمارة؛ فإنك إن أعطيتها عن مسألة وُكِلْتَ إليها، وإن أعطيتها عن غير مسألة أعنت عليها**».

لأن عبدالرحمن بن سمرة لم يكن منفرداً بالفضل من بين أمثاله، ولا راجحاً على جميعهم.

ومن هذه الآية أخذ فقهاءُ المذهبِ جوازَ طلبِ القضاء لمن يعلم أنه أهل، وأنه إن لم يُوَلَّ ضاعت الحقوق.

قال المازري: «يجب على من هو أهل الاجتهاد والعدالة السعيُ في طلب القضاء إن علم أنه إن لم يلِهِ ضاعت الحقوق، أو وليه من لا يحل أن يولى، وكذلك إن كان وليه من لا تَحِلُّ توليتُه، ولا سبيل لعزله إلا بطلب أهله».

وقال ابن مرزوق: «لم أقف على هذا لأحد من قدماء أهل المذهب غير المازري».

وقال عياض في كتاب الإمارة ـ أي من شرح صحيح مسلم ـ ما ظاهره الاتفاق على جواز الطلب في هذه الحالة.

وظاهر كلام ابن رشد في المقدمات حرمة الطلب مطلقاً.

قال ابن مرزوق: «وإنما رأيت مثل ما نقل المازري أو قريباً منه للغزالي في الوجيز». ١٣/٩ـ١٠

٤٤ـ ودخولهم عليه يدل على أنه كان يراقب أمر بيع الطعام بحضوره، ويأذن به في مجلسه؛ خشية إضاعة الأقوات؛ لأن بها حياة الأمة، وعرف يوسف ـ عليه السلام ـ إخوته بعد مضي سنين على فراقهم؛ لقوة فراسته وزكانة عقله دونهم. ١٣/١٢

٤٥ـ ﴿وَقَالَ يَا بَنِي لا تَدْخُلُوا مِنْ بَابٍ وَاحِدٍ وَادْخُلُوا مِنْ أَبْوَابٍ مُتَفَرِّقَةٍ وَمَا أُغْنِي عَنكُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ إِنْ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَعَلَيْهِ فَلْيَتَوَكَّلْ الْمُتَوَكِّلُونَ﴾.

ولما كان شأن إقامة الحراس والأرصاد أن تكون على أبواب المدينة اقتصر على تحذيرهم من الدخول من باب واحد دون أن يحذرهم من المشي في سكة واحدة من سكك المدينة، ووثق بأنهم عارفون بسكك المدينة؛ فلم يخش ضلالهم فيها، وعلم أن بنيامين يكون في صحبة أحد إخوته؛ لئلا يضل في المدينة. ١٣/٢١

٤٦ـ وأراد بهذا تعليمهم الاعتماد على توفيق الله ولطفه مع الأخذ بالأسباب

المعتادة الظاهرة؛ تأدباً مع واضع الأسباب، ومقدر الألطاف في رعاية الحالين؛ لأنا لا نستطيع أن نطلع على مراد الله في الأعمال؛ فعلينا أن نتعرفها بعلاماتها، ولا يكون ذلك إلا بالسعي لها.

وهذا سر مسألة القدر كما أشار إليه قول النبيﷺ: «**اعملوا فكل ميسر لما خلق له**».

وفي الأثر: «**إذا أراد الله أمراً يسر أسبابه**».

قال الله -تعالى-: ﴿وَمَنْ أَرَادَ الآخِرَةَ وَسَعَى لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُوْلَئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُوراً﴾.

ذلك أن شأن الأسباب أن تحصل عندها مسبباتها؛ وقد يتخلف ذلك بمعارضة أسباب أخرى مضادة لتلك الأسباب حاصلة في وقت واحد، أو لكون السبب الواحد قد يكون سبباً لأشياء متضادة باعتبارات؛ فيخطئ تعاطي السبب في مصادفة المسبب المقصود.

ولولا نظام الأسباب ومراعاتها لصار المجتمع البشري هملاً وهمجاً. **١٣/ ٢١-٢٢**

٤٧- **نادوا بوصف العزيز** إما لأن كل رئيس ولاية مهمة يدعى بما يرادف العزيز؛ فيكون يوسف - عليه السلام - عزيزاً، كما أن رئيس الشرطة يدعى العزيز كما تقدم في قوله -تعالى-: ﴿امْرَأَةُ الْعَزِيزِ﴾.

وإما لأن يوسف ضمت إليه ولاية العزيز الذي اشتراه؛ فجمع التصرفات، وراجعوه في أخذ أخيهم.

ووصفوا أباهم بثلاث صفات تقتضي الترقيق عليه، وهي: حنان الأبوة، وصفة الشيخوخة، واستحقاقه جبر خاطره؛ لأنه كبير قومه، أو لأنه انتهى في الكبر إلى أقصاه؛ فالأوصاف مَسُوْقَةٌ للحث على سراح الابن لا لأصل الفائدة؛ لأنهم قد كانوا أخبروا يوسف ـ عليه السلام ـ بخبر أبيهم.

والمراد بالكبير: إما كبير عشيرته؛ فإساءته تسوءهم جميعاً ومن عادة الولاة استجلاب القبائل.

وإما أن يكون ﴿كَبِيراً﴾ تأكيداً لـ﴿شَيْخاً﴾ أي بلغ الغاية في الكبر من السن، ولذلك فَرَّعوا على ذلك ﴿فَخُذْ أَحَدَنَا مَكَانَهُ﴾ إذ كان هو أصغر الإخوة، والأصغر أقرب إلى رقة الأب عليه. ١٣/٣٦ـ٣٧

٤٨ـ وإنما لم يكاشفهم يوسف ـ عليه السلام ـ بحاله ويأمرهم بجلب أبيهم يومئذ: إما لأنه خشي إنْ هو تركهم إلى اختيارهم أن يكيدوا لبنيامين؛ فيزعموا أنهم يرجعون جميعاً إلى أبيهم؛ فإذا انفردوا ببنيامين أهلكوه في الطريق، وإما لأنه قد كان بين القبط وبين الكنعانيين في تلك المدة عداوة؛ فخاف إن هو جلب عشيرته إلى مصر أن تتطرق إليه وإليهم ظنون السوء من ملك مصر؛ فتريَّث إلى أن يجد فرصة لذلك.

وكان الملك قد أحسن إليه؛ فلم يكن من الوفاء له أن يفعل ما يكرهه أو يسيء ظنه؛ فترقب وفاة الملك، أو السعي في إرضائه بذلك.

أو أراد أن يستعلم من أخيه في مدة الانفراد به أحوال أبيه وأهلهم؛ لينظر كيف يأتي بهم أو ببعضهم. ١٣/٣٨

٤٩ـ **وابيضاض العينين**: ضعف البصر، وظاهره أنه تَبَدُّلُ لونِ سوادِهما من الهزال؛ ولذلك عبر بـ﴿ ابْيَضَّتْ عَيْنَاهُ ﴾ دون عميت عيناه.

و﴿ مِنَ ﴾ في قوله: ﴿ مِنَ الْحُزْنِ ﴾ سببية، والحزن سبب البكاء الكثير الذي هو سبب ابيضاض العينين.

وعندي أن ابيضاض العينين كناية عن عدم الإبصار كما قال الحارث بن حلزة:

قبل ما اليوم بَيَّضَتْ بعيون النـ ـــاس فيهـا تَغَـيُّضٌ وإِبـاء

وأن الحزن هو السبب لعدم الإبصار كما هو الظاهر؛ فإن توالي إحساس الحزن على الدماغ قد أفضى إلى تعطيل عمل عصب الإبصار، على أن البكاء من الحزن أمر جبلي؛ فلا يستغرب صدوره من نبي، أو أن التصبر عند المصائب لم يكن من سنة الشريعة الإسرائيلية، بل كان من سننهم إظهارُ الحزنِ والجزع عند المصائب.

وقد حكت التوراة بكاء بني إسرائيل على موسى ـ عليه السلام ـ أربعين يوماً، وحكت تمزيقَ بعضِ الأنبياء ثيابهم من الجزع، وإنما التصبر في المصيبة كمالٌ بلغت إليه الشريعة الإسلامية.

والكظيم: مبالغة للكاظم، والكظم: الإمساك النفساني، أي كاظم للحزن لا يظهره بين الناس، ويبكي في خلوته، أو هو فعيل بمعنى مفعول، أي محزون كقوله: ﴿ وَهُوَ مَكْظُومٌ ﴾. ٤٣/١٣

٥٠ـ **فجملة: ﴿ إِنَّمَا أَشْكُو بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ ﴾** مفيدة قصر شكواه على

التعلق باسم الله، أي يشكو إلى الله لا إلى نفسه؛ ليجدد الحزن، فصارت الشكوى بهذا القصد ضراعة وهي عبادة؛ لأن الدعاء عبادة، وصار ابيضَاضُ عينيه الناشئُ عن التذكرِ الناشئِ عن الشكوى أثراً جسدياً ناشئاً عن عبادة، مثلِ تَفَطُّرِ أقدام النبيﷺ من قيام الليل. ١٣/٤٤ـ٤٥

٥١ـ وقد أعقب كلامه بقوله: ﴿وَأَعْلَمُ مِنْ اللَّهِ مَا لا تَعْلَمُونَ﴾ لينبههم إلى قصور عقولهم عن إدراك المقاصد العالية؛ ليعلموا أنهم دون مرتبةِ أن يعلموه أو يلوموه، أي أنا أعلم علماً من عند الله عَلَّمَنِيه لا تعلمونه وهو علم النبوة.

وقد تقدم نظير هذه الجملة في قصة نوح ـعليه السلامـ من سورة الأعراف؛ فهي من كلام النبوة الأولى، وحكي مثلها عن شعيب ـعليه السلامـ في سورة الشعراء.

وفي هذا تعريض بِرَدِّ تعرضهم بأنه يطمع في المحال بأن ما يحسبونه محالاً سيقع.

ثم صرح لهم بشيء مما يعلمه، وكاشَفَهم بما يحقق كذبهم ادعاء ائتكال الذئبِ يوسف ـ عليه السلام ـ حين أذنه الله بذلك عند تقدير انتهاء البلوى، فقال: ﴿يَا بَنِي اذْهَبُوا فَتَحَسَّسُوا مِنْ يُوسُفَ وَأَخِيهِ﴾. ١٣/٤٥

٥٢ـ **وفيه تعريض بأنهم قد صلح حالهم من بعد**، وذلك إما بوحي من الله إن كان صار نبياً، أو بالفراسة؛ لأنه لما رآهم حريصين على رغبات أبيهم في طلب فداء بنيامين حين أخذ في حكم تهمة السرقة، وفي طلب سراحه في هذا الموقف مع الإلحاح في ذلك، وكان يعرف منهم معاكسة أبيهم في شأن بنيامين علم أنهم ثابوا إلى صلاح.

وإنما كاشفهم بحاله الآن؛ لأن الاطلاع على حاله يقتضي استجلاب أبيه وأهله

إلى السكنى بأرض ولايته، وذلك كان متوقفاً على أشياء لعلها لم تتهيأ إلا حينئذ.

وقد أشرنا إلى ذلك عند قوله -تعالى-: ﴿قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ أَنْ نَأْخُذَ إِلاَّ مَنْ وَجَدْنَا مَتَاعَنَا عِنْدَهُ﴾ فقد صار يوسف - عليه السلام - جِدُّ مكينٍ عند فرعون.

وفي الإصحاح ٤٥ من سفر التكوين أن يوسف - عليه السلام - قال لإخوته حينئذ: «وهو -أي الله- قد جعلني أباً لفرعون، وسيداً لكل بيته، ومتسلطاً على كل أرض مصر».

فالظاهر أن الملك الذي أطلق يوسف - عليه السلام - من السجن وجعله عزيز مصر قد توفي، وخلفه ابن له؛ فحجبه يوسف - عليه السلام - وصار للملك الشاب بمنزلة الأب، وصار متصرفاً بما يريد؛ فرأى الحال مساعداً لجلب عشيرته إلى أرض مصر. ١٣/٤٧-٤٨

٥٣- **وجملة: ﴿إِنَّهُ مَنْ يَتَّقِ وَيَصْبِرْ﴾** تعليل لجملة: ﴿**مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا**﴾.

فيوسف - عليه السلام - اتقى الله، وصبر، وبينيامين صبر، ولم يعص الله؛ فكان تقياً.

أراد يوسف - عليه السلام - تعليمهم وسائلَ التعرض إلى نعم الله -تعالى- وحثهم على التقوى، والتخلق بالصبر؛ تعريضاً بأنهم لم يتقوا الله فيه وفي أخيه، ولم يصبروا على إيثار أبيهم إياهما عليهم.

وهذا من أفانين الخطابة أن يغتنم الواعظ الفرصة لإلقاء الموعظة، وهي فرصة تأثرُ السامع، وانفعالُه، وظهورُ شواهدِ صدق الواعظ في موعظته. ١٣/٤٩

٥٤- **ومعنى: ﴿أَحْسَنَ بِي﴾ أحسن إلي**؛ يقال: أحسن به وأحسن إليه، من

غير تضمين معنى فعل آخر.

وقيل: هو بتضمين أحسن معنى لطف، وباء ﴿بي﴾ للملابسة أي جعل إحسانه ملابساً لي، وخص من إحسان الله إليه دون مطلق الحضور للامتياز، أو الزيادة إحسانين هما يوم أخرجه من السجن، ومجيء عشيرته من البادية.

فإن ﴿إِذْ﴾ ظرف زمان لفعل ﴿أَحْسَنَ﴾ فهي بإضافتها إلى ذلك الفعل اقتضت وقوعَ إحسانٍ غير معدود؛ فإن ذلك الوقت كان زمن ثبوت براءته من الإثم الذي رمته به امرأة العزيز وتلك مِنَّةٌ، وزمن خلاصه من السجن؛ فإن السجن عذاب النفس بالانفصال عن الأصدقاء والأحبة، وبخلطة مَنْ لا يشاكلونه، وبشغله عن خلوة نفسه بتلقي الآداب الإلهية، وكان ـ أيضاً ـ زمن إقبال الملك عليه.

وأما مجيء أهله فزوالُ ألمٍ نفساني بوحشته في الانفراد عن قرابته، وشوقه إلى لقائهم؛ فأفصح بذكر خروجه من السجن، ومجيء أهله من البدو إلى حيث هو مَكِيْنٌ قوي.

وأشار إلى مصائبه السابقة من الإبقاء في الجب، ومشاهدة مكر إخوته به بقوله: ﴿مِنْ بَعْدِ أَنْ نَزَغَ الشَّيْطَانُ بَيْنِي وَبَيْنَ إِخْوَتِي﴾.

فكلمة ﴿بَعْدِ﴾ اقتضت أن ذلك شيء انقضى أثره، وقد أَلَمَّ به إجمالاً؛ اقتصاراً على شكر النعمة، وإعراضاً عن التذكير بتلك الحوادث المُكَدِّرة للصلة بينه وبين إخوته؛ فمر بها مر الكرام، وباعدها عنهم بقدر الإمكان؛ إذ ناطها بنزغ الشيطان. ١٣/٥٧

سورة الرعد

١ـ **هكذا سميت من عهد السلف،** وذلك يدل على أنها مسماة بذلك من عهد النبيﷺ إذ لم يختلفوا في اسمها.

وإنما سميت بإضافتها إلى الرعد؛ لورود ذكر الرعد فيها بقوله ـتعالىـ: ﴿ وَيُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ وَالْمَلائِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِ وَيُرْسِلُ الصَّوَاعِقَ ﴾.

فسميت بالرعد؛ لأن الرعد لم يُذْكَرْ في سورة مثل هذه السورة؛ فإن هذه السورة مكية كلُّها أو معظمها.

وإنما ذكر الرعد في سورة البقرة، وهي نزلت بالمدينة.

وإذا كانت آيات: ﴿ هُوَ الَّذِي يُرِيكُمْ الْبَرْقَ خَوْفاً وَطَمَعاً ﴾ إلى قوله: ﴿ وَهُوَ شَدِيدُ الْمِحَالِ ﴾ مما نزل بالمدينة ـكما سيأتيـ تعين أن ذلك نزل قبل نزول سورة البقرة.

وهذه السورة مكية في قول مجاهد وروايته عن ابن عباس، ورواية علي بن أبي طلحة، وسعيد بن جبير عنه، وهو قول قتادة. ١٣/٧٥

٢ـ **ومعانيها جارية على أسلوب معاني القرآن المكي** من الاستدلال على الوحدانية، وتقريع المشركين، وتهديدهم.

والأسباب التي أثارت القول بأنها مدنية أخبار واهية، وسنذكرها في مواضعها من هذا التفسير، ولا مانع من أن تكون مكية، ومن آياتها آيات نزلت بالمدينة وألحقت بها؛ فإن ذلك وقع في بعض سور القرآن؛ فالذين قالوا: هي مكية لم

يذكروا موقعها من ترتيب المكيات سوى أنهم ذكروها بعد سورة يوسف، وذكروا بعدها سورة إبراهيم.

والذين جعلوها مدنيةً عَدُّوها في النزول بعد سورة القتال، وقبل سورة الرحمن، وعدوها سابعةً وتسعين في عداد النزول.

وإذ قد كانت سورة القتال نزلت عام الحديبية، أو عام الفتح تكون سورة الرعد بعدها.

وعدت آياتها ثلاثاً وأربعين من الكوفيين، وأربعاً وأربعين في عدد المدنيين، وخمساً وأربعين عند الشام. ١٣/٧٦

٣ـ **مقاصدها:** أقيمت هذه السورة على أساس إثبات صدق الرسول ﷺ فيما أوحي إليه من إفراد الله بالإلهية، والبعثِ، وإبطالِ أقوال المكذبين؛ فلذلك تكررت حكايةُ أقوالِهم خمسَ مراتٍ موزعةً على السورة بدءاً ونهاية.

ومهَّد لذلك بالتنويه بالقرآن، وأنه منزلٌ من الله، والاستدلالُ على تفرده ـتعالىـ بالإلهية بدلائل خلق العَالَمَين، ونظامِهما الدال على انفراده بتمام العلم والقدرةِ، وإدماجِ الامتنان؛ لما في ذلك من النعم على الناس.

ثم انتقل إلى تفنيد أقوال أهل الشرك، ومزاعمهم في إنكار البعث.

وتهديدِهم أن يحل بهم ما حل بأمثالهم.

والتذكيرِ بنعم الله على الناس.

وإثباتِ أن الله هو المستحقُّ للعبادة دون آلهتهم.

وأن اللهَ العالمُ بالخفايا، وأن الأصنامَ لا تعلم شيئاً، ولا تُنْعِمُ بنعمة.

والتهديدُ بالحوادث الجوية أن يكون منها عذابُ للمكذبين كما حل بالأمم قبلهم.

والتخويفُ من يوم الجزاء، والتذكيرُ بأن الدنيا ليست دارَ قرارٍ.

وبيانُ مكابرةِ المشركين في اقتراحهم مجيءَ الآيات على نحو مقترحاتهم.

ومقابلةُ ذلك بيقين المؤمنين، وما أعد الله لهم من الخير.

وأن الرسولَ ﷺ ما لقي من قومه إلا كما لقي الرسل ـ عليهم السلام ـ من قبله.

والثناءُ على فريق من أهل الكتب يؤمنون بأن القرآنَ منزلٌ من عند الله.

والإشارةُ إلى حقيقة القدر، ومظاهر المحو والإثبات.

وما تخلل ذلك من المواعظ والعبر والأمثال.١٣/٧٦ـ٧٧

٤ـ وجاءت صلة: ﴿وَالَّذِينَ صَبَرُوا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ﴾ وما عطف عليها وهوَ: ﴿أَقَامُوا الصَّلاَةَ وَأَنفَقُوا﴾ بصيغة المضي لإفادة تحقق هذه الأفعال الثلاثة لهم، وتمكنها من أنفسهم؛ تنويهاً بها؛ لأنها أصول لفضائل الأعمال.

فأما الصبر: فلأنه مِلاك استقامة الأعمال ومصدرها؛ فإذا تخلق به المؤمن صدرت عنه الحسنات والفضائل بسهولة، ولذلك قال ـتعالىـ: ﴿إِنَّ الإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ(٢)إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ﴾.

وأما الصلاة: فلأنها عماد الدين، وفيها ما في الصبر من الخاصية لقوله ـتعالىـ: ﴿إِنَّ الصَّلاَةَ تَنْهَى عَنْ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾ وقوله ـتعالىـ: ﴿وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلاةِ﴾.

وأما الإنفاق: فأصله الزكاة، وهي مقارنة للصلاة كلما ذكرت، ولها الحظ الأوفى من اعتناء الدين بها، ومنها النفقات والعطايا كلها، وهي أهم الأعمال؛ لأن بذل المال يشق على النفوس؛ فكان له من الأهمية ما جعله ثانياً للصلاة. ١٣/١٢٨ـ١٢٩

٥ـ **وجملة: ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ﴾** مستأنفة استئنافاً بيانياً؛ لأن جملة: ﴿لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ﴾ تقتضي أن الوعيد كائن وليس تأخيره مزيلاً له.

ولما كان في ذلك تأييسٌ للناس عَقَّب بالإعلام بأن التوبة مقبولة، وبإحلال الرجاء محل اليأس، فجاءت جملة: ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ﴾ احتراساً.

وحقيقة المحو: إزالة شيء، وكثر في إزالة الخط أو الصورة، ومرجع ذلك إلى عدم المشاهدة، قال ـتعالىـ: ﴿فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً﴾.

ويطلق مجازاً على تغيير الأحوال، وتبديل المعاني كالأخبار والتكاليف والوعد والوعيد؛ فإن لها نسباً ومفاهيم إذا صادفت ما في الواقع كانت مطابقتها؛ إثباتاً لها، وإذا لم تطابقه كان عدم مطابقتها محواً؛ لأنه إزالة لمدلولاتها.

والتثبيت: حقيقته جعل الشيء ثابتاً قارّاً في مكان، قال ـتعالىـ: ﴿إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا﴾.

ويطلق مجازاً على أضداد معاني المحو المذكورة؛ فيندرج في ما تحتمله الآية عدة معان: منها أنه يعدم ما يشاء من الموجودات، ويبقي ما يشاء منها، ويعفو عما يشاء من الوعيد ويقرر، وينسخ ما يشاء من التكاليف ويبقي ما يشاء.

وكل ذلك مظاهر لتصرف حكمته وعلمه وقدرته.

وإذ قد كانت تعلقات القدرة الإلهية جارية على وفق علم الله -تعالى- كان ما في علمه لا يتغير؛ فإنه إذا أوجد شيئاً كان عالماً أنه سيوجده، وإذا أزال شيئا كان عالماً أنه سيزيله وعالماً بوقت ذلك.

وأَبْهَمَ المحو والمثبت بقوله: ﴿مَا يَشَاءُ﴾ لتتوجه الأفهام إلى تعرف ذلك والتدبر فيه؛ لأن تحت هذا الموصول صوراً لا تحصى، وأسباب المشيئة لا تحصى.

ومن مشيئة الله -تعالى- محوَ الوعيد أن يلهم المذنبين التوبة والإقلاع ويخلق في قلوبهم داعية الامتثال.

ومن مشيئة التثبيت أن يصرف قلوب قوم عن النظر في تدارك أمورهم، وكذلك القول في العكس من تثبيت الخير ومحوه.

ومن آثار المحو تَغَيُّرُ إجراءِ الأحكام على الأشخاص، فبينما ترى المحارب مبحوثاً عنه، مطلوباً للأخذ، فإذا جاء تائباً قبل القدرة عليه - قُبِلَ رجوعُه، ورفع عنه ذلك الطلب.

وكذلك إجراء الأحكام على أهل الحرب إذا آمنوا ودخلوا تحت أحكام الإسلام.

وكذلك الشأن في ظهور آثار رضى الله، أو غضبه على العبد؛ فبينما ترى أحداً مغضوباً عليه، مضروباً عليه المذلة؛ لانغماسه في المعاصي - إذا بك تراه قد أقلع وتاب؛ فأعزه الله، ونصره.

ومن آثار ذلك -أيضاً- تقليب القلوب بأن يجعل الله البغضاء محبة، كما قالت هند بنت عتبة للنبي ﷺ بعد أن أسلمت: «ما كان أهل خباء أحب إليَّ أن يذلوا

من أهل خبائك، واليوم أصبحت وما أهل خباء أحب إلي أن يعزوا من أهل خبائك».

وقد محا الله وعيد من بقي من أهل مكة؛ فرفع عنهم السيف يوم فتح مكة قبل أن يأتوا مسلمين، ولو شاء لأمر النبي ﷺ باستئصالهم حين دخوله مكة فاتحاً.

وبهذا يتحصل أن لفظ ﴿مَا يَشَاءُ﴾ عامٌّ يشمل كل ما يشاؤه الله -تعالى- ولكنه مجمل في مشيئة الله بالمحو والإثبات؛ وذلك لا تصل الأدلة العقلية إلى بيانه، ولم يرد في الأخبار المأثورة ما يبينه إلا القليل على تفاوت في صحة أسانيده.

ومن الصحيح فيما ورد من ذلك قول النبي ﷺ: «**إن أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع، فيسبق عليه الكتاب؛ فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها، وإن أحدكم ليعمل بعمل أهل النار حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع؛ فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها**».

والذي يلوح في معنى الآية أن ما في أم الكتاب لا يقبل محواً؛ فهو ثابت، وهو قسيم لما يشاء الله محوه.

ويجوز أن يكون ما في أم الكتاب هو عين ما يشاء الله مَحْوَه أو إثباتَه سواء كان تعييناً بالأشخاص، أو بالذوات، أو بالأنواع، وسواء كانت الأنواع من الذوات، أو من الأفعال، وأن جملة: ﴿وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ أفادت أن ذلك لا يطلع عليه أحد.

ويجوز أن يكون قوله: ﴿وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ مراداً به الكتاب الذي كتبت به الآجال، وهو قوله: ﴿لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ﴾، وأن المحو في غير الآجال.

ويجوز أن يكون أم الكتاب مراداً به علم الله ـتعالى ـ أي يمحو ويثبت وهو عالم بأن الشيء سيمحى أو يثبت.

وفي تفسير القرطبي عن ابن عمر قال سمعت النبي ﷺ يقول: «**يمحو الله ما يشاء ويثبت إلا السعادة والشقاوة والموت**».

وروي مثله عن مجاهد.

وروي عن ابن عباس: ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ﴾ إلا أشياء الخَلْق ـبفتح الخاء وسكون اللام ـ والخُلُق ـبضم الخاء واللام ـ والأجل، والرزق، والسعادة، والشقاوة، ﴿وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ الذي لا يتغير منه شيء.

قلت: وقد تفرع على هذا قول الأشعري: إن السعادة والشقاوة لا يتبدلان خلافاً للماتريدي.

وعن عمر وابن مسعود ما يقتضي أن السعادة والشقاوة يقبلان المحو والإثبات.

فإذا حمل المحو على ما يجمع معاني الإزالة، وحمل الإثبات على ما يجمع معاني الإبقاء، وإذا حمل معنى ﴿أُمُّ الْكِتَابِ﴾ على معنى ما لا يقبل إزالة ما قرر أنه حاصل، أو أنه موعود به ولا يقبل إثبات ما قرر انتفاؤه، سواء في ذلك الأخبار والأحكام ـ كان ما في أم الكتاب قسيماً لما يمحى ويثبت.

وإذا حمل على أن ما يقبل المحو والإثبات معلوم لا يتغير علم الله به ـ كان ما في أم الكتاب تنبيهاً على أن التغيرات التي تطرأ على الأحكام أو على الأخبار ما هي إلا تغيرات مقررة من قبل، وإنما كان الإخبار عن إيجادها أو عن إعدامها مظهراً لما اقتضته الحكمة الإلهية في وقت ما. ١٣/١٦٤ـ١٦٧

سورة إبراهيم

١ـ **أضيفت هذه السورة إلى اسم إبراهيم ـعليه السلامـ** فكان ذلك اسماً لها لا يعرف لها غيره.

ولم أقف على إطلاق هذا الاسم عليها في كلام النبيﷺ ولا في كلام أصحابه في خبر مقبول.

ووجه تسميتها بهذا ـوإن كان ذكر إبراهيم ـعليه السلامـ جرى في كثير من السورـ أنها من السور ذوات ﴿ الر ﴾.

وقد ميز بعضها عن بعض بالإضافة إلى أسماء الأنبياء ـعليهم السلامـ التي جاءت قصصهم فيها ، أو إلى مكان بعثة بعضهم وهي سورة الحجر ، ولذلك لم تضف سورة الرعد إلى مثل ذلك؛ لأنها متميزة بفاتحتها بزيادة حرف ميم على ألف ولام وراء.

وهي مكية كلها عند الجمهور ، وعن قتادة إلا آيتي : ﴿ أَلَمْ تَرَى إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَةَ اللَّهِ كُفْراً ﴾ إلى قوله : ﴿ وَبِئْسَ الْقَرَارُ ﴾.

وقيل : إلى قوله : ﴿فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى النَّارِ﴾ نزل ذلك في المشركين في قضية بدر ، وليس ذلك إلا توهماً ـكما ستعرفهـ.

نزلت هذه السور بعد سورة الشورى ، وقبل سورة الأنبياء ، وقَدْ عُدَّت السبعين في ترتيب السور في النزول.

وعدت آياتها أربعاً وخمسين عند المدنيين ، وخمساً وخمسين عند أهل الشام ،

وإحدى وخمسين عند أهل البصرة، واثنتين وخمسين عند أهل الكوفة. ١٣/ ١٧٨

٢ـ واشتملت من الأغراض على أنها ابتدأت بالتنبيه إلى إعجاز القرآن، وبالتنويه بشأنه، وأنه أُنزل لإخراج الناس من الضلالة، والامتنانِ بأن جعله بلسان العربِ، وتمجيدِ الله ـتعالىـ الذي أنزله.

ووعيدُ الذين كفروا به بمن أنزل عليه، وإيقاظُ المعاندين بأن محمداً ﷺ ما كان بدعاً من الرسل، وأن كونَه بشراً أمرٌ غيرُ منافٍ لرسالته من عند الله كغيره من الرسل، وضَرَبَ له مثلاً برسالة موسى ـعليه السلامـ إلى فرعون؛ لإصلاح حال بني إسرائيل.

وتذكيرُه قومَهَ بنعم الله، ووجوبِ شكرها، وموعظتُه إياهم بما حل بقوم نوحٍ وعادٍ ومَنْ بَعْدَهم وما لاقته رسلُهم من التكذيب، وكيف كانت عاقبةُ المكذبين.

وإقامةُ الحجة على تفرد الله ـتعالىـ بالإلهية بدلائل مصنوعاته.

وذِكْرُ البعثِ، وتحذيرُ الكفارِ من تغرير قادتهم وكبرائهم بهم من كيد الشيطان، وكيف يتبرأون منهم يومَ الحشرِ، وَوَصْفُ حالهم وحالِ المؤمنين يومئذ.

وفضلُ كَلِمَةِ الإسلام، وخُبْثُ كلمةِ الكفر.

ثم التعجيبُ من حال قومٍ كفروا نعمة الله، وأوقعوا مَنْ تبعهم في دار البوار بالإشراك.

والإيماءُ إلى مقابلته بحال المؤمنين.

وعَدّ بعض نعمه على الناس تفصيلاً ثم جَمَعَها إجمالاً.

ثم ذكَّر الفريقين بحال إبراهيم ـعليه السلامـ ليعلم الفريقان مَنْ هو سالكُ

سبيلِ إبراهيمَ ـعليه السلام ـ ومَنْ هو ناكبٌ عنه من ساكني البلد الحرام.

وتحذيرُهم من كفرانِ النعمةِ، وإنذارُهم أن يَحِلَّ بهم ما حل بالذين ظلموا من قبل.

وتثبيتُ النبي ﷺ بوعد النصر.

وما تخلل ذلك من الأمثال.

وخُتِمَتْ بكلمات جامعة من قوله ﴿هَذَا بَلاغٌ لِلنَّاسِ﴾ إلى آخرها. ١٣/١٧٨ـ١٧٩

٣ـ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلاَّ بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (٤)﴾.

إذا كانت صيغة القصر مستعملة في ظاهرها، ومسلطة على متعلقي الفعل المقصور كان قصراً إضافياً؛ لقلب اعتقاد المخاطبين؛ فيتعين أن يكون رداً على فريق من المشركين قالوا: هلا أنزل القرآن بلغة العجم.

وقد ذكر في الكشاف في سورة فصلت عند قوله ـتعالى ـ: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآناً أَعْجَمِيّاً لَقَالُوا لَوْلا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ أَأَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ﴾ فقال: كانوا؛ لتعنتهم يقولون: هلا نزل القرآن بلغة العجم، وهو مروي في تفسير الطبري هنالك عن سعيد بن جبير أن العرب قالوا ذلك.

ثم يجوز أن يكون المراد بلغة العجم لغة غير العرب مثل العبرانية أو السريانية من اللغات التي أنزلت بها التوراة والإنجيل، فكان من جملة ما موهت لهم أوهامهم أن حسبوا أن للكتب الإلهية لغةً خاصةً تنزل بها، ثم تُفَسَّر للذين لا

يعرفون تلك اللغة.

وهذا اعتقاد فاش بين أهل العقول الضعيفة؛ فهؤلاء الذين يعالجون سر الحرف والطِّلَّسْمَات يموهون بأنها لا تكتب إلا باللغة السريانية، ويزعمون أنها لغة الملائكة ولغة الأرواح.

وقد زعم السراج البلقيني: أن سؤال القبر يكون باللغة السريانية، وتلقاه عنه جلال الدين السيوطي، واستغربه، فقال:

ومن عجيب ما ترى العينان ... أن سؤال القبر بالسرياني

أفتى بهذا شيخنا البلقيني ... ولم أره لغيره بعيني

١٣/١٨٥

٤ـ ﴿قُلْ لِعِبَادِي الَّذِينَ آمَنُوا يُقِيمُوا الصَّلاةَ وَيُنفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرّاً وَعَلانِيَةً مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لا بَيْعٌ فِيهِ وَلا خِلالٌ (٣١)﴾.

استئناف نشأ عن ذكر حال الفريق الذي حقت عليه الكلمة الخبيثة بذكر حال مقابله، وهو الفريق الذي حقت عليه الكلمة الطيبة؛ فلما ابتدئ بالفريق الأول؛ لقصد الموعظة، والتخلي ثُنِّي بالفريق الثاني على طريقة الاعتراض بين أغراض الكلام ـكما سيأتي في الآية عقبهاـ.

ونظيره قوله ـتعالىـ في سورة الإسراء: ﴿وَقَالُوا أَئِذَا كُنَّا عِظَاماً وَرُفَاتاً أَئِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقاً جَدِيداً (٤٩) قُلْ كُونُوا حِجَارَةً﴾ إلى أن قال: ﴿وَقُلْ لِعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾.

ولما كانوا متحلين بالكمال صيغ الحديث عنهم بعنوان الوصف بالإيمان، وبصيغة الأمر بما هم فيه من صلاة، وإنفاق؛ لقصد الدوام على ذلك؛ فحصلت

بذلك مناسبةُ وقعِ هذه الآية بعد التي قبلها؛ لمناسبة تضاد الحالين.

ولما كان المؤمنون يقيمون الصلاة من قَبْلُ، وينفقون من قبل ـ تَعَيَّن أن المرادَ الاستزادةُ من ذلك؛ ولذلك اختير المضارع مع تقدير لام الأمر دون صيغة فعل الأمر؛ لأن المضارع دال على التجدد، فهو مع لام الأمر يلاقي حال المتلبس بالفعل الذي يؤمر به، بخلاف صيغة: افعل؛ فإن أصلها طلب إيجاد الفعل المأمور به مَنْ لم يكن ملتبساً به؛ فأصل ﴿يُقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ ليقيموا، فحذفت لام الأمر تخفيفاً.

وهذه هي نكتة ورود مثل هذا التركيب في مواضع وروده، كما في هذه الآية وفي قوله: ﴿وَقُلْ لِعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ في سورة الإسراء، أي قل لهم؛ ليقيموا، وليقولوا، فَحُكي بالمعنى.

وعندي: أن منه قوله ـ تعالى ـ: ﴿ذَرْهُمْ يَأْكُلُوا وَيَتَمَتَّعُوا وَيُلْهِهِمُ الأَمَلُ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ﴾ في سورة الحجر، أي ذرهم ليأكلوا، ويتمتعوا، ويلههم الأمل؛ فهو أمر مستعمل في الإملاء والتهديد.

ولذلك نوقن بأن الأفعال هذه معمولة للام أمر محذوفة، وهذا قول الكسائي إذا وقع الفعل المجزوم بلام الأمر محذوفة بعد تقدم فعل ﴿قُلْ﴾ كما في مغني اللبيب، ووافقه ابن مالك في شرح الكافية.

وقال بعضهم: جزم الفعل المضارع في جواب الأمر بـ﴿قُلْ﴾ على تقدير فعل محذوف هو المقول دل عليه ما بعده.

والتقدير: «قل لعبادي أقيموا يقيموا وأنفقوا ينفقوا».

وقال الكسائي وابن مالك: إن ذلك خاص بما يقع بعد الأمر بالقول كما في هذه الآية، وفاتهم نحو آية: ﴿ **ذرهم يأكلوا ويتمتعوا** ﴾. ١٣/٢٣١-٢٣٢

٥- ﴿ رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلاةِ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي رَبَّنَا وَتَقَبَّلْ دُعَاءِ(٤٠)رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ الْحِسَابُ(٤١) ﴾.

جملة مستأنفة من تمام دعائه، وفعل ﴿ اجْعَلْنِي ﴾ مستعمل في التكوين - كما تقدم آنفاً - أي اجعلني في المستقبل مقيم الصلاة.

والإقامة: الإدامة، وتقدم في صدر سورة البقرة.

﴿ **وَمِنْ ذُرِّيَّتِي** ﴾: صفة لموصوف محذوف معطوف على ياء المتكلم، والتقدير: واجعل مقيمين للصلاة من ذريتي.

و﴿ مِنْ ﴾ ابتدائة[1] وليست للتبعيض؛ لأن إبراهيم - عليه السلام - لا يسأل الله إلا أكمل ما يحبه لنفسه ولذريته.

ويجوز أن تكون ﴿ مِنْ ﴾ للتبعيض؛ بناءً على أن الله أعلمه بأن يكون من ذريته فريق يقيمون الصلاة، وفريق لا يقيمونها، أي لا يؤمنون.

وهذا وجه ضعيف؛ لأنه يقتضي أن يكون الدعاء تحصيلاً لحاصل، وهو بعيد، وكيف وقد قال: ﴿ وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الأَصْنَامَ ﴾ ولم يقل: ومن بني.

ودعاؤه بِتَقَبُّل دعائه ضراعةٌ بعد ضراعة.

وحذفت ياء المتكلم في ﴿ دُعَاءِ ﴾ في قراءة الجمهور؛ تخفيفاً كما تقدم في قوله -تعالى-: ﴿ وَإِلَيْهِ مَتَابِ ﴾ في سورة الرعد.

١- هكذا في الأصل، ولعل الصواب: ابتدائية. (م)

وقرأ ابن كثير، وأبو عمرو، وحمزة بإثبات الياء ساكنة.

ثم دعا بالمغفرة لنفسه، وللمؤمنين، ولوالديه ما تقدم منه ومن المؤمنين قبل نبوته، وما استمر عليه أبوه بعد دعوته من الشرك.

أما أمه فلعلها توفيت قبل نبوته.

وهذا الدعاء لأبويه قبل أن يتبين له أن أباه عدو لله ـ كما في آية سورة براءة ـ.

ومعنى: ﴿يَقُومُ الْحِسَابُ﴾: يثبت، استعير القيام للثبوت؛ تبعاً لتشبيه الحساب بإنسان قائم؛ لأن حالة القيام أقوى أحوال الإنسان؛ إذ هو انتصاب للعمل.

ومنه قولهم: قامت الحرب على ساق، إذا قويت واشتدت، وقولهم: ترجلت الشمس، إذا قوي ضوءها. ١٣/٢٤٤ـ٢٤٥

سورة الحجر

١ـ **سميت هذه السورة سورة الحجر،** ولا يعرف لها اسم غيره، ووجه التسمية أن اسم الحجر لم يذكر في غيرها.

والحجر: اسم البلاد المعروفة به وهو حجر ثمود، وثمود هم أصحاب الحجر.

وسيأتي الكلام عليه عند قوله ـتعالى ـ: ﴿ وَلَقَدْ كَذَّبَ أَصْحَابُ الْحِجْرِ ﴾.

والمكَتِّبون في كتاتيب تونس يدعونها سورة: ﴿ رُبَمَا ﴾ لأن كلمة: ﴿ رُبَمَا ﴾ لم تقع في القرآن كله إلا في أول هذه السورة.

وهي مكية كلها، وحكي الاتفاق عليه.

وعن الحسن استثناء قوله ـتعالى ـ: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعاً مِنْ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ﴾ بناء على أن سبعاً من المثاني هي سورة الفاتحة، وعلى أنها مدنية، وهذا لا يصح؛ لأن الأصح أن الفاتحة مكية.

واستثناء قوله ـتعالى ـ: ﴿كَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى الْمُقْتَسِمِينَ (٩٠) الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ﴾ بناءً على تفسيرهم ﴿ الْمُقْتَسِمِينَ ﴾ بأهل الكتاب وهو صحيح، وتفسير ﴿ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ ﴾ أنهم قالوا: ما وافق منه كتابنا فهو صدق، وما خالف كتابنا فهو كذب.

ولم يقل ذلك إلا يهود المدينة، وهذا لا نصححه ـ كما نبينه عند الكلام على تلك الآية ـ. ١٤/٥ـ٦

٢ـ **وعدد آيها** تسع وتسعون باتفاق العادّين. ٦/١٤

٣ـ **مقاصد هذه السورة:** افتتحت بالحروف المقطَّعة التي فيها تعريضٌ بالتحدي بإعجاز القرآن.

وعلى التنويهِ بفضل القرآن وهديه.

وإنذارِ المشركين بندمٍ يندمونه على عدم إسلامهم، وتوبيخِهم بأنهم شغلهم عن الهدى انغماسُهم في شهواتهم، وإنذارِهم بالهلاك عند حلول إبَّان الوعيدِ الذي عينه الله في علمه.

وتسليةِ الرسول ﷺ على عدم إيمان من لم يؤمنوا، وما يقولونه في شأنه، وما يتورَّكون بطلبه منه، وأن تلك عادةُ المكذبين مع رسلهم.

وأنهم لا تجدي فيهم الآياتُ والنذرُ لو أسعفوا بمجيء آيات حسب اقتراحهم به، وأن الله حافظُ كتابِه من كيدهم.

ثم إقامةُ الحجة عليهم بعظيم صنع الله، وما فيه من نعم عليهم، وذكرُ البعثِ ودلائلِ إمكانه.

وانتقل إلى خلقِ نوع الإنسان وما شرف الله به هذا النوع، وقصةِ كفرِ الشيطان.

ثم ذكر قصة إبراهيم ولوط ـعليهما السلامـ وأصحاب الأيكة وأصحاب الحجر.

وختمت بتثبيت الرسول ﷺ وانتظار ساعةِ النصر، وأن يصفح عن الذين

يؤذونه، ويكل أمرهم إلى الله، ويشتغل بالمؤمنين، وأن الله كافيه أعداءه.

مع ما تخلل ذلك من الاعتراض[١] والإدماج[٢] من ذكر خلق الجن، واستراقِهم السمعَ، ووصفِ أحوالِ المتقين، والترغيبِ في المغفرة، والترهيبِ من العذاب. ٧/١٤

٤ـ **وخفض الجناح**: تمثيل للرفق والتواضع بحال الطائر إذا أراد أن ينحط للوقوع خفض جناحه يريد الدنو، وكذلك يصنع إذا لاعب أنثاه، فهو راكن إلى المسالمة والرفق، أو الذي يتهيأ لحضن فراخه، وفي ضمن هذه التمثيلية استعارة

---

١ ـ **الاعتراض:** هو من ضروب الإطناب، الذي هو أحد أبواب علم المعاني أحد أقسام علم البلاغة.

والاعتراض: هو أن يُؤْتَى في أثناء الكلام أو بين كلامين متصلين معنىً ـ بجملة أو أكثر لا محل لها من الإعراب.

وهو من دقائق البلاغة، وله فوائد عديدة.

ومن أمثلته قوله ـتعالىـ: ﴿ وَيَجْعَلُوْنَ للهِ البَنَاتِ سُبْحَانَهُ وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُوْنَ ﴾.

فقوله: ﴿ سُبْحَانَهُ ﴾ جملة؛ لأنه مصدر بتقدير الفعل، وقعت في أثناء الكلام؛ لأن قوله: ﴿ وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُوْنَ ﴾ عطفٌ على قوله: ﴿ للهِ البَنَاتِ ﴾ عطف على مفردات، فـ ﴿ لَهُمْ ﴾ عطف على ﴿ لله ﴾ و﴿ مَا يَشْتَهُوْنَ ﴾ عطف على البنات. انظر معجم البلاغة العربية د. بدوي طبانة ص٤١٤.

٢ ـ **الإدماج:** أحدُ ضروب الإطناب، وهو أن يُدمج المتكلم غرضاً في جملة من المعاني قدْ نحاه؛ ليوهم السامع أنه لم يقصده، وإنما عرض في كلامه لتتمة معناه الذي قصد.

ومن أمثلة ذلك قول الله ـتعالىـ: ﴿ وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلاثُوْنَ شَهْراً ﴾.

ومعناه أن الوالدة تكلفت بحمل مولودها، ورضاعه ثلاثين شهراً، وأدمج فيه أن أقل الحمل ستة أشهر؛ إذ يسقط من الثلاثين شهراً ـ حَوْلان؛ للرضاع، بدليل قوله ـتعالىـ: ﴿ والوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْن ﴾.

فيبقى للحمل ستة أشهر، وهو أقله. انظر معجم البلاغة العربية ص٢٢٧ـ٢٢٨.

مكنية، والجناح تخييل، وقد بسطناه في سورة الإسراء في قوله: ﴿وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنْ الرَّحْمَةِ﴾.

وقد شاعت هذه التمثيلية حتى صارت كالمثل في التواضع واللين في المعاملة.

وضد ذلك رفع الجناح تمثيل للجفاء والشدة. ٨٣/١٤

سورة النحل

١ـ **سميت هذه السورة عند السلف سورة النحل**، وهو اسمها المشهور في المصاحف، وكتب التفسير، وكتب السنة.

ووجه تسميتها بذلك أن لفظ النحل لم يذكر في سورة أخرى.

وعن قتادة أنها تسمى سورة النِّعَم ـأي بكسر النون وفتح العين ـ.

قال ابن عطية: «لما عدد الله فيها من النعم على عباده».

وهي مكية في قول الجمهور وهو عن ابن عباس وابن الزبير.

وقيل؛ إلا ثلاث آيات نزلت بالمدينة مُنْصَرَفَ النبي ﷺ من غزوة أحد، وهي قوله ـتعالى ـ: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ﴾ إلى آخر السورة، قيل: نزلت في نسخ عَزْمِ النبي ﷺ على أن يمثل بسبعين من المشركين أن أظفره الله بهم؛ مكافأة على تمثيلهم بحمزة.

وعن قتادة وجابر بن زيد أن أولها مكي إلى قوله ـتعالى ـ: ﴿وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا ظُلِمُوا﴾ فهو مدني إلى آخر السورة. ١٤/٩٣

٢ـ **أغراض هذه السور:** معظمُ ما اشتملت عليه السورة إكثارٌ متنوعُ الأدلة على تفرد الله ـتعالى ـ بالإلهية، والأدلةُ على فساد دين الشرك، وإظهارُ شناعته.

وأدلة إثبات رسالة محمد ﷺ، وإنزال القرآن عليه ﷺ.

وأن شريعةَ الإسلامِ قائمةٌ على أصول ملة إبراهيم ـعليه السلام ـ.

وإثباتُ البعث والجزاء؛ فابتدئت بالإنذار بأنه قد اقترب حلول ما أنذر به

المشركون من عذاب الله الذي يستهزئون به، وتلا ذلك قرعُ المشركين، وزجرُهم على تصلبهم في شركهم وتكذيبهم.

وانْتُقِل إلى الاستدلال على إبطال عقيدة الشرك؛ فابتدئ بالتذكير بخلق السماوات والأرض، وما في السماء من شمس وقمر ونجوم، وما في الأرض من ناس وحيوان ونبات وبحار وجبال، وأعراض الليل والنهار.

وما في أطوار الإنسان وأحواله من العبر.

وخُصَّتِ النحلُ وثمراتُها بالذكر؛ لوفرة منافعها والاعتبارِ بإلهامها إلى تدبير بيوتها، وإفرازِ شَهْدِها.

والتنويهُ بالقرآن، وتنزيهُه عن اقتراب الشيطان، وإبطالُ افترائهم على القرآن.

والاستدلالُ على إمكان البعث، وأنه تكوينٌ كتكوين الموجودات.

والتحذيرُ مما حل بالأمم التي أشركت بالله وكذبت رسله -عليهم السلام- عذابَ الدنيا، وما ينتظرهم من عذاب الآخرة، وقابل ذلك بضده من نعيم المتقين المصدقين والصابرين على أذى المشركين والذين هاجروا في الله وظلموا.

والتحذيرُ من الارتداد عن الإسلام، والترخيصُ لمن أكره على الكفر في التَّقِية من المكرهين.

والأمرُ بأصول من الشريعة؛ من تأصيلِ العدل، والإحسانِ، والمواساةِ، والوفاءِ بالعهدِ، وإبطالِ الفحشاءِ والمنكرِ والبغيِ، ونقضِ العهودِ، وما على ذلك من جزاء بالخير في الدنيا والآخرة.

وأُدْمِجَ في ذلك ما فيها من العبر والدلائل، والامتنان على الناس بما في ذلك

من المنافعِ الطيبات المنتظمة، والمحاسن، وحسن المناظر، ومعرفة الأوقات، وعلاماتِ السير في البر والبحر، ومن ضرب الأمثال.

ومقابلةُ الأعمال بأضدادها.

والتحذيرُ من الوقوع في حبائل الشيطان، والإنذارُ بعواقب كفران النعمة.

ثم عرض لهم بالدعوة إلى التوبة ﴿ ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ عَمِلُوا السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ﴾ إلخ...

وملاكُ طرائقِ دعوةِ الإسلام ﴿ ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ ﴾.

وتثبيت الرسول ـعليه الصلاة والسلام ـ ووعده بتأييد الله إياه. ١٤/٩٤ـ٩٦

٣ـ ﴿ وَيَخْلُقُ مَا لا تَعْلَمُونَ (٨) ﴾ اعتراض في آخر الكلام أو في وسطه على ما سيأتي.

و﴿ يَخْلُقُ ﴾ مضارع مراد به زمن الحال لا الاستقبال، أي هو الآن يخلق ما لا تعلمون أيها الناس مما هو مخلوق لنفعهم وهم لا يشعرون به، فكما خلق لهم الأنعامَ، والكُراعَ خلق لهم، ويخلق لهم خلائق أخرى لا يعلمونها الآن؛ فيدخل في ذلك ما هو غير معهود، أو غير معلوم للمخاطبين، وهو معلوم عند أمم أخرى كالفيل عند الحبشة والهنود، وما هو غير معلوم لأحد ثم يعلمه الناس من بعد، مثل: دواب الجهات القطبية كالفَقْمة، والدب الأبيض، ودواب القارة الأمريكية التي كانت مجهولة للناس في وقت نزول القرآن؛ فيكون المضارع مستعملاً في الحال للتجديد، أي هو خالق ويخلق.

ويدخل فيه كما قيل ما يخلقه الله من المخلوقات في الجنة، غير أن ذلك خاص

بالمؤمنين؛ فالظاهر أنه غير مقصود من سياق الامتنان العام؛ للناس المتوسل به إلى إقامة الحجة على كافري النعمة.

فالذي يظهر لي أن هذه الآية من معجزات القرآن الغيبية العلمية، وأنها إيماء إلى أن الله سيلهم البشر اختراع مراكب هي أجدى عليهم من الخيل، والبغال، والحمير، وتلك العجلات التي يركبها الواحد، ويحركها برجليه وتسمى (بسكلات) وأرتال السكك الحديدية، والسيارات المسيَّرة بمصفى النفط وتسمى (أطوموبيل) ثم الطائرات التي تسير بالنفط المصفى في الهواء؛ فكل هذه مخلوقات نشأت في عصور متتابعة لم يكن يعلمها من كانوا قبل عصر وجود كل منها.

وإلهام الله الناس لاختراعها هو ملحق بخلق الله؛ فالله هو الذي ألهم المخترعين من البشر بما فطرهم عليه من الذكاء والعلم، وبما تدرجوا في سلم الحضارة، واقتباس بعضهم من بعض إلى اختراعها؛ فهي بذلك مخلوقة لله -تعالى- لأن الكل من نعمته. ١٤/١١٠-١١١

٤- ﴿ وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَمِنْهَا جَائِرٌ وَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ (٩) ﴾.

جملة معترضة، اقتضت اعتراضَها مناسبةُ الامتنانِ بنعمة تيسير الأسفار بالرواحل، والخيل، والبغال، والحمير.

فلما ذُكرت نعمةُ تيسير السبيل الموصلة إلى المقاصد الجثمانية ارتقي إلى التذكير بسبيل الوصول إلى المقاصد الروحانية وهو سبيل الهدى؛ فكان تعهد الله بهذه السبيل نعمةٌ أعظم من تيسير المسالك الجثمانية؛ لأن سبيل الهدى تحصل به السعادة الأبدية.

وهذه السبيل هي موهبة العقل الإنساني الفارق بين الحق والباطل، وإرسال الرسل لدعوة الناس إلى الحق، وتذكيرهم بما يغفلون عنه، وإرشادهم إلى ما لا تصل إليه عقولهم أو تصل إليه بمشقة على خطر من التورط في بُنَيَّات الطريق. ١٤/ ١١١ـ١١٢

٥ـ **ومن لطيف النوادر ما في الكشاف:** أن من تأويلات الروافض أن المراد بالنحل في الآية علي وآله.

وعن بعضهم أنه قال عند المهدي: إنما النحل بنو هاشم يخرج من بطونهم العلم، فقال له رجل: جعل الله طعامك وشرابك مما يخرج من بطون بني هاشم، فضحك المهدي، وحدث به المنصور؛ فاتخذوه أضحوكة من أضاحيكهم.

قلت: الرجل الذي أجاب الرافضي هو بشار بن برد، وهذه القصة مذكورة في أخبار بشار. ١٤/ ٢١٠

٦ـ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنْ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ (٩٠) ﴾.

لما جاء أن هذا القرآن تبيان لكل شيء، وهدى، ورحمة، وبشرى للمسلمين حسن التخلص إلى تبيان أصول الهدى في التشريع للدين الإسلامي العائدة إلى الأمر والنهي؛ إذ الشريعة كلها أمر ونهي، والتقوى منحصرة في الامتثال والاجتناب؛ فهذه الآية استئناف لبيان كون الكتاب تبياناً لكل شيء؛ فهي جامعة أصول التشريع. ١٤/ ٢٥٤

٧ـ ومرجع تفاصيل العدل إلى أدلة الشريعة؛ فالعدل هنا كلمة مجملة جامعة

وفهي[1] بإجمالها مناسبة إلى أحوال المسلمين حين كانوا بمكة؛ فيصار فيها إلى ما هو مقرر بين الناس في أصول الشرائع، وإلى ما رسمته الشريعة من البيان في مواضع الخفاء؛ فحقوق المسلمين بعضهم على بعض من الأخوَّة والتناصح قد أصبحت من العدل بوضع الشريعة الإسلامية.

وأما الإحسان فهو معاملة بالحسنى ممن لا يلزمه إلى من هو أهلها.

والحسن: ما كان محبوباً عند المعامل به ولم يكن لازماً لفاعله، وأعلاه ما كان في جانب الله ـتعالى ـ مما فسره النبي ﷺ بقوله: «**الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك**».

ودون ذلك التقرب إلى الله بالنوافل، ثم الإحسان في المعاملة فيما زاد على العدل الواجب، وهو يدخل في جميع الأقوال والأفعال ومع سائر الأصناف إلا ما حرم الإحسان بحكم الشرع. ٢٥٥/١٤

٨ـ فهذه الآية جمعت أصول الشريعة في الأمر بثلاثة، والنهي عن ثلاثة، بل في الأمر بشيئين وتكملة، والنهي عن شيئين وتكملة. ٢٥٨/١٤

٩ـ وعن ابن مسعود: أن هذه الآية أجمع آية في القرآن.

وعن قتادة: ليس مِنْ خُلُقٍ حَسَنٍ كان أهل الجاهلية يعملون به ويستحسنونه إلا أمر الله به في هذه الآية، وليس مِنْ خُلُقٍ كانوا يتعايرونه بينهم إلا نهى الله عنه وقدح فيه، وإنما نهى عن سفاسف الأخلاق، ومذامِّها. ٢٥٩/١٤

١٠ـ وقد اهتدى الخليفة عمر بن عبدالعزيز رحمه الله إلى ما جمعته هذه الآية من

١ـ هكذا في الأصل، ولعل الصواب: وهي، أو: فهي. (م)

معاني الخير؛ فلما استخلف سنة ٩٩ كتب يأمر الخطباء بتلاوة هذه الآية في الخطبة يوم الجمعة، وتجعل تلاوتها عوضاً عما كانوا يأتونه في خطبة الجمعة من كلمات سب علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

وفي تلاوة هذه الآية عوضاً عن ذلك السب دقيقة أنها تقتضي النهي عن ذلك السب؛ إذ هو من الفحشاء والمنكر والبغي.

ولم أقف على تعيين الوقت التي ابتدع فيه هذا السب، ولكنه لم يكن في خلافة معاوية رضي الله عنه. ١٤/٢٥٩

١١ـ وفي السيرة الحلبية أن الشيخ عز الدين بن عبدالسلام ألف كتاباً سماه (الشجرة) بَيَّن فيه أن هذه الآية اشتملت على جميع الأحكام الشرعية في سائر الأبواب الفقهية، وسماه السبكي في الطبقات (شجرة المعارف). ١٤/٢٦٠

١٢ـ وقد وُصِفَ إبراهيم ـ عليه السلام ـ بأنه كان أمة.

والأمة: الطائفة العظيمة من الناس التي تجمعها جهة جامعة.

وتقدم في قوله ـتعالىـ: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ في سورة البقرة، وَوَصْفُ إبراهيمَ ـ عليه السلام ـ بذلك وصفٌ بديع لمعنيين: **أحدهما:** أنه كان في الفضل والفتوة والكمال بمنزلة أمة كاملة، وهذا كقولهم: أنت الرجل كل الرجل، وقول البحتري:

ولم أر أمثال الرجال تفاوتاً لدى الفضل حتى عد ألف بواحد

وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «معاذ أمة قانت لله».

والثاني: أنه كان أمة وحده في الدين؛ لأنه لم يكن في وقت بعثته موحد لله

غيره؛ فهو الذي أحيا الله به التوحيد، وبثه في الأمم والأقطار، وبنى له مَعْلَماً عظيماً وهو الكعبة، ودعا الناس إلى حَجِّه؛ لإشاعة ذكره بين الأمم، ولم يزل باقياً على العصور.

وهذا كقول النبي ﷺ في خطر بن مالك الكاهن: «**وأنه يبعث يوم القيامة أمة وحده**».

رواه السهيلي في الروض الأنف.

ورأيت رواية أن النبي ﷺ قال هذه المقالة في زيد بن عمرو بن نفيل. ٣١٦_٣١٥/١٤

١٣ـ **وقد علم من هذا أن دين الإسلام منزه عن أن تتعلق به شوائب الإشراك؛** لأنه جاء كما جاء إبراهيم معلناً توحيداً لله بالإلهية، ومجتثاً لوشيج الشركِ.

والشرائعُ الإلهية كلها ـ وإن كانت تحذر من الإشراك ـ فقد امتاز القرآن من بينها بسد المنافذ التي يتسلل منها الإشراك بصراحة أقواله، وفصاحة بيانه، وأنه لم يترك في ذلك كلاماً متشابهاً كما قد يوجد في بعض الكتب الأخرى، مثل ما جاء في التوراة من وصف اليهود بأبناء الله، وما في الأناجيل من موهم بُنُوَّة عيسى ـ عليه السلام ـ لله ـسبحانهـ عما يصفون. ٣١٩/١٤

١٤ـ ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾.

يتنزل معنى هذه الآية منزلة البيان لقوله: ﴿أَنْ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفاً﴾ فإن المراد بما أوحي إليه من اتباع ملة إبراهيم هو دينُ الإسلام، ودينُ الإسلامِ مبنيٌّ

على قواعد الحنيفية؛ فلا جرم كان الرسول ﷺ بدعوته الناس إلى الإسلام داعياً إلى اتباع ملة إبراهيمَ.

ومخاطبةُ اللهِ رسولَه ﷺ بهذا الأمر في حين أنه داعٍ إلى الإسلام، وموافقٌ لأصول ملة إبراهيم ـ دليل على أن صيغة الأمر مستعملة في طلب الدوام على الدعوة الإسلامية مع ما انضم إلى ذلك من الهداية إلى طرائق الدعوة إلى الدين.

فتضمنت هذه الآية تثبيت الرسول ﷺ على الدعوة وأنْ لا يؤيسه قول المشركين له: ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ﴾ وقولهم: ﴿إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ﴾ وأن لا يصده عن الدعوة أنه ـتعالى ـ لا يهدي الذين لا يؤمنون بآيات الله؛ ذلك أن المشركين لم يتركوا حيلة يحسبونها تثبط النبي ﷺ عن دعوته إلا ألقوا بها إليه؛ من تصريح بالتكذيب، واستسخار، وتهديد، وبذاءة، واختلاق، وبهتان، كما ذلك محكي في تضاعيف القرآن وفي هذه السورة؛ لأنهم يجهلون مراتب أهل الاصطفاء، ويزنونهم بمعيار موازين نفوسهم؛ فحسبوا ما يأتونه من الخزعبلات مثبطاً له، وموشكاً لأن يصرفه عن دعوتهم. ١٤/٣٢٥ـ٣٢٦

١٥ـ **فالحكمة:** هي المعرفةُ المُحْكَمَةُ، أي الصائبة المجردة عن الخطأ؛ فلا تطلق الحكمة إلا على المعرفة الخالصة عن شوائب الأخطاء، وبقايا الجهل في تعليم الناس، وفي تهذيبهم؛ ولذلك عرفوا الحكمة بأنها: «معرفة حقائق الأشياء على ما هي عليه بحسب الطاقة البشرية».

بحيث لا تلتبس على صاحبها الحقائق المتشابهة بعضها ببعض، ولا تخطئ في العلل والأسباب.

وهي اسم جامع لكل كلام أو علم يراعى فيه إصلاح حال الناس واعتقادهم

إصلاحاً مستمراً لا يتغير.

وقد تقدم الكلام عليها عند قوله ـتعالىـ: ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ﴾ في سورة البقرة مفصلاً فانظره.

وتطلق الحكمة على العلوم الحاصلة للأنبياء، ويرادفها الحكم.

والموعظة: القول الذي يُلَيِّن نفس المقول له لعمل الخير.

وهي أخص من الحكمة؛ لأنها حكمة في أسلوب خاص لإلقائها.

وتقدمت عند قوله ـتعالىـ: ﴿فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَعِظْهُمْ﴾ في سورة النساء.

وعند قوله: ﴿مَوْعِظَةً وَتَفْصِيلاً لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ في سورة الأعراف.

وَوَصْفُها بالحسن تحريضٌ على أن تكون لَيِّنة مقبولة عند الناس، أي حسنة في جنسها، وإنما تتفاضل الأجناس بتفاضل الصفات المقصودة منها.

وعطف (الْمَوْعِظَةِ) على (الْحِكْمَةِ) لأنها تُغَاير الحكمة بالعموم والخصوص الوجهي؛ فإنه قد يسلك بالموعظة مسلك الإقناع؛ فمن الموعظة حكمة، ومنها خطابة، ومنها جدل.

وهي من حيث ماهيتها بينها وبين الحكمةِ العمومُ والخصوصُ من وجه، ولكن المقصود بها ما لا يخرج عن الحكمة والموعظة الحسنة بقرينة تغيير الأسلوب؛ إذ لم يُعْطَفْ مصدرُ المجادلة على الحكمة والموعظة بأن يقال: والمجادلة بالتي هي أحسن، بل جيء بفعلها؛ تنبيهاً على أن المقصود تقييد الإذن فيها بأن تكون بالتي هي أحسن، كما قال: ﴿وَلا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلاَّ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾.

والمجادلة: الاحتجاج لتصويب رأي، وإبطال ما يخالفه أو عمل كذلك.

ولما كان ما لقيه النبيﷺ من أذى المشركين قد يبعثه على الغلظة عليهم في المجادلة أمره الله بأن يجادلهم بالتي هي أحسن.

وتقدمت قريباً عند قوله: ﴿ تُجَادِلُ عَنْ نَفْسِهَا ﴾.

وتقدمت من قبل عند قوله: ﴿وَلا تُجَادِلْ عَنْ الَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنفُسَهُمْ﴾ في سورة النساء.

والمعنى: إذا ألجأتك الدعوة إلى محاجة المشركين فحاججهم بالتي هي أحسن. ١٤/٣٢٧ـ٣٢٨

١٦ـ وقيدت الموعظة بالحسنة ولم تقيد الحكمة بمثل ذلك؛ لأن الموعظة لما كان المقصود منها غالباً رَدْعَ نفسِ الموعوظ عن أعماله السيئة أو عن توقع ذلك منه ـ كانت مظنةً لصدور غلظةٍ من الواعظ، ولحصول انكسار في نفس الموعوظ، أرشد الله رسوله أن يتوخى في الموعظة أن تكون حسنة، أي بالإلانة القول، وترغيب الموعوظ في الخير، قال ـتعالىـ خطاباً لموسى وهارون: ﴿ اذْهَبَا إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى (٤٣) فَقُولا لَهُ قَوْلاً لَيِّناً لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى ﴾.

وفي حديث الترمذي عن العرباض بن سارية أنه قال: «**وعظنا رسول الله ﷺ موعظة وجلت منها القلوب وذرفت منها العيون**» الحديث.

وأما الحكمة: فهي تعليم لمتطلبي الكمال من معلم يهتم بتعليم طلابه؛ فلا تكون إلا في حالة حسنة؛ فلا حاجة إلى التنبيه على أن تكون حسنة.

والمجادلة لما كانت محاجة في فعل أو رأي؛ لقصد الإقناع بوجه الحق فيه فهي لا

تعدو أن تكون من الحكمة، أو من الموعظة، ولكنها جعلت قسيماً لهما هنا بالنظر إلى الغرض الداعي إليها.

وإذ قد كانت مجادلة النبيﷺ لهم من ذيول الدعوة وُصِفَتْ بالتي هي أحسن كما وصفت الموعظة بالحسنة. ١٤/٣٢٩

١٧ـ **والآية تقتضي أن القرآن مشتمل على هذه الطرق الثلاثة من أساليب الدعوة**، وأن الرسول ﷺ إذا دعا الناس بغير القرآن من خطبه ومواعظه وإرشاده يسلك معهم هذه الطرق الثلاثة؛ وذلك كله بحسب ما يقتضيه المقام من معاني الكلام ومن أحوال المخاطبين من خاصة وعامة.

وليس المقصودُ لزومَ كونِ الكلامِ الواحدِ مشتملاً على هذه الأحوال الثلاثة، بل قد يكون الكلام حكمةً مشتملاً على غلظة ووعيد وخالياً عن المجادلة.

وقد يكون مجادلة غير موعظة، كقوله ـتعالىـ: ﴿ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلاء تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقاً مِنْكُمْ مِنْ دِيَارِهِمْ تَتَظَاهَرُونَ عَلَيْهِمْ بِالإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَإِنْ يَأْتُوكُمْ أُسَارَى تُفَادُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ﴾.

وكقول النبيﷺ: «**إنك لتأكل المرباع وهو حرام في دينك**».

قاله لعدي ابن حاتم وهو نصراني قبل إسلامه. ١٤/٣٣٠

١٨ـ **ومن الإعجاز العلمي في القرآن** أن هذه الآية جمعت أصول الاستدلال العقلي الحق، وهي البرهان، والخطابة، والجدل المعبر عنها في علم المنطق بالصناعات، وهي المقبولة من الصناعات.

وأما السفسطة[١] والشعر فيربأ عنهما الحكماء الصادقون بَلْهَ الأنبياء والمرسلين. ٣٣١/١٤

١٩ـ ورغَّبهم في الصبر على الأذى، أي بالإعراض عن أذى المشركين، وبالعفو عنه؛ لأنه أجلب لقلوب الأعداء؛ فوصف بأنه خير، أي خير من الأخذ بالعقوبة، كقوله ـتعالى ـ: ﴿ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ﴾، وقوله: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ﴾. ٣٣٦/١٤

٢٠ـ ﴿وَاصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلاَّ بِاللَّهِ وَلا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِمَّا يَمْكُرُونَ (١٢٧)﴾.

خصَّ النبي ﷺ بالأمر بالصبر للإشارة إلى أن مقامه أعلى؛ فهو بالتزام الصبر أولى، أخذاً بالعزيمة بعد أن رخص لهم في المعاقبة.

وجملة: ﴿وَمَا صَبْرُكَ إِلاَّ بِاللَّهِ﴾ معترضة بين المتعاطفات، أي وما يحصل صبرك إلا بتوفيق الله إياك.

وفي هذا إشارة إلى أن صبر النبي ﷺ عظيم؛ لأنه لقي من أذى المشركين أشد مما لقيه عموم المسلمين؛ فصبره ليس كالمعتاد؛ لذلك كان حصوله بإعانة من الله.

١ـ السفسطة: لفظ معرب مركب في اليونانية من كلمتين: (سوفيا) وهي الحكمة، و(اسطس) وهو المموه؛ فمعنى السفسطة: حكمة مموهة، ويراد بالسفسطة: التمويه والخداع، والمغالطة في الكلام.

والغرض من ذلك: تغليط الخصم، وإسكاته.

والسوفسطائية طائفة من الفلاسفة تقوم على إنكار الحقائق، والقياسات الوهمية. (م)

وحذره من الحزن عليهم إن لم يؤمنوا كقوله: ﴿لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ أَلاَّ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾.

ثم أعقبه بأن لا يضيق صدره من مكرهم.

وهذه أحوال مختلفة تحصل في النفس باختلاف الحوادث المسببة لها؛ فإنهم كانوا يعاملون النبي مرة بالأذى علناً، ومرة بالإعراض عن الاستماع إليه، وإظهار أنهم يغيظونه بعدم متابعته، وآونةً بالكيد والمكر له، وهو تدبير الأذى في خفاء. ١٤/٣٣٦ـ٣٣٧

سورة الإسراء

١ـ سميت في كثير من المصاحف سورةَ الإسراءِ، وصَرَّح الألوسي بأنها سميت بذلك؛ إذ قد ذكر في أولها الإسراء بالنبي ﷺ واختصت بذكره.

وتسمى في عهد الصحابة سورة بني إسرائيل، ففي جامع الترمذي في أبواب الدعاء عن عائشة ـرضي الله عنهاـ قالت: «**كان النبي ﷺ لا ينام حتى يقرأ الزمر وبني إسرائيل**».

وفي صحيح البخاري عن عبدالله بن مسعود أنه قال في بني إسرائيل، والكهف، ومريم: «**إنهن من العتاق الأول، وهن من تلادي**».

وبذلك ترجم لها البخاري في (كتاب التفسير) والترمذي في (أبواب التفسير).

ووجه ذلك أنها ذكر فيها من أحوال بني إسرائيل ما لم يذكر في غيرها، وهو استيلاء قوم أولي بأس (الآشوريين) عليهم ثم استيلاء قوم آخرين وهم (الروم) عليهم.

وتسمى ـأيضاًـ سورة ﴿سُبْحَانَ﴾ لأنها افتتحت بهذه الكلمة، قاله في «بصائر ذوي التمييز».

وهي مكية عند الجمهور، قيل: إلا آيتين منها، وهما: ﴿وَإِنْ كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ﴾ إلى قوله: ﴿قَلِيلاً﴾.

وقيل: إلا أربعاً، هاتين الآيتين، وقوله: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لَكَ إِنَّ رَبَّكَ أَحَاطَ بِالنَّاسِ﴾ وقوله: ﴿وَقُلْ رَبِّ أَدْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ﴾ الآية.

وقيل: إلا خمساً، هاته الأربع، وقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهِ﴾ إلى آخر السورة.

وقيل: إلا خمس آيات غير ما تقدم، وهي المبتدأة بقوله: ﴿وَلا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ﴾ الآية، وقوله: ﴿وَلا تَقْرَبُوا الزِّنَى﴾ الآية، وقوله: ﴿أُوْلَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ﴾ الآية، وقوله: ﴿أَقِمْ الصَّلاةَ﴾ الآية، وقوله: ﴿وَآتِ ذَا الْقُرْبَى حَقَّهُ﴾ الآية.

وقيل إلا ثمانياً من قوله: ﴿وَإِنْ كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ﴾ إلى قوله: ﴿سُلْطَاناً نَصِيراً﴾. ١٥/٥ـ٦

٢ـ **وقد اختلف في وقت الإسراء**، والأصح أنه كان قبل الهجرة بنحو سنة وخمسة أشهر، فإذا كانت قد نزلت عقب وقوع الإسراء بالنبيﷺ تكون قد نزلت في حدود سنة اثنتي عشرة بعد البعثة، وهي سنة اثنتين قبل الهجرة في منتصف السنة.

وليس افتتاحها بذكر الإسراء مقتضياً أنها نزلت عقب وقوع الإسراء.

بل يجوز أنها نزلت بعد الإسراء بمدة.

وذكر فيها الإسراء إلى المسجد الأقصى؛ تنويهاً بالمسجد الأقصى وتذكيراً بحرمته.

نزلت هذه السورة بعد سورة القصص وقبل سورة يونس.

وعدت السورة الخمسين في تعداد نزول سورة القرآن.

وعدد آيها مائة وعشر في عد أهل العدد بالمدينة، ومكة، والشام، والبصرة، ومائة وإحدى عشرة في عد أهل الكوفة. ١٥/٦ـ٧

٣ـ **أغراضها: العماد الذي أقيمت عليه أغراض هذه السورة** إثباتُ نبوة

محمدﷺ ، وإثباتُ أن القرآنَ وحيٌ من الله ، وإثباتُ فضلِه وفضلِ مَنْ أنزل عليه ، وذِكْرُ أنه مُعْجِزٌ.

وردُّ مطاعن المشركين فيه ، وفيمن جاء به ، وأنهم لم يفقهوه؛ فلذلك أعرضوا عنه .

وإبطالُ إحالتهم أن يكون النبي ﷺ أُسري به إلى المسجد الأقصى؛ فافتتحت بمعجزة الإسراء؛ توطئةً للتنظير بين شريعة الإسلام وشريعة موسى -عليه الصلاة والسلام- على عادة القرآن في ذكر المثل والنظائر الدينية ، ورمزاً إلهياً إلى أن الله أعطى محمداً ﷺ من الفضائل أفضلَ مما أعطى مَنْ قَبْلَهُ.

وأنه أَكْمَلَ له الفضائلَ؛ فلم يَفُتْهُ منها فائتٌ؛ فمن أَجْلِ ذلك أَحَلَّه بالمكانِ المُقَدَّس الذي تداولَتْهُ الرسل مِنْ قَبْل؛ فَلَمْ يَسْتَأْثِرْهُمْ بالحلول بذلك المكان الذي هو مهبطُ الشريعةِ المُوْسَوية ، ورمزُ أطوارِ تاريخِ بني إسرائيلَ وأسلافِهم ، والذي هو نظيرُ المسجدِ الحرامِ في أَنَّ أصلَ تأسيسه في عهد إبراهيمَ كما سننبه عليه عند تفسير قوله -تعالى- : ﴿ إِلَى الْمَسْجِدِ الأَقْصَى ﴾ فأحل الله به محمداً -عليه الصلاة والسلام- بعد أن هُجِرَ وخُرِّب؛ إيماءً إلى أن أُمَّتَهُ تُجَدِّدُ مَجْدَهُ.

وأن اللهَ مَكَّنه من حرمي النبوَّة والشريعة؛ فالمسجدُ الأقصى لم يكن معموراً حين نزول هذه السورة ، وإنما عُمِرَتْ كَنَائِسُ حولَه ، وأن بني إسرائيل لم يحفظوا حُرْمَةَ المسجدِ الأقصى؛ فكان إفسادهم سبباً في تسلطِ أعدائهم عليهم ، وخرابِ المسجد الأقصى.

وفي ذلك رمزٌ إلى أن إعادةَ المسجدِ الأقصى ستكون على يدِ أُمَّةِ هذا الرسولِ

الذي أنكروا رسالَتَهُ.

ثم إثباتُ دلائلِ تَفَرُّدِ اللهِ بالإلهية، والاستدلالُ بآيةِ الليلِ والنهار، وما فيهما من المنن على إثبات الوحدانية.

والتذكيرُ بالنعم التي سخَّرها اللهُ للناس، وما فيها من الدلائل على تفرده بتدبير الخلق، وما تقتضيه مِنْ شُكْرِ الْمُنْعِمِ، وتركِ شُكْرِ غيره، وتنزيهه عن اتخاذِ بناتٍ له.

وإظهارُ فضائلَ مِنْ شريعةِ الإسلام وحكمته، وما علمه اللهُ المسلمين من آدابِ المعاملةِ نحوَ ربِّهم -سبحانه- ومعاملةِ بعضِهم مع بعض، والحكمةِ في سيرتهم وأقوالهم، ومراقبةِ الله في ظاهرهم وباطنِهم.

وعن ابن عباس أنه قال: «التوراةُ كلُّها في خَمْسَ عشرةَ آيةً من سورة بني إسرائيل».

وفي رواية عنه: «ثمانَ عشرةَ آيةً منها كانت في ألواح موسى».

أي من قوله -تعالى-: ﴿لا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَهاً آخَرَ فَتَقْعُدَ مَذْمُوماً مَخْذُولاً﴾ إلى قوله: ﴿وَلا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَهاً آخَرَ فَتُلْقَى فِي جَهَنَّمَ مَلُوماً مَدْحُوراً﴾.

ويعني بالتوراةِ الألواحَ المشتملةَ على الوصايا العشرِ، وليس مرادُه أنَّ القرآنَ حكى ما في التوراة، ولكنها أحكامٌ قرآنيةٌ موافقةٌ لما في التوراة.

على أن كلامَ ابنِ عباسٍ معناه: أن ما في الألواح مذكورٌ في تلك الآي، ولا يريد أنهما سواء؛ لأن تلك الآياتِ تزيدُ بأحكام، منها قوله: ﴿رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا فِي نُفُوسِكُمْ﴾ إلى قوله: ﴿لِرَبِّهِ كَفُوراً﴾ وقوله: ﴿وَلا تَقْتُلُوا أَوْلادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلاقٍ﴾ وقوله: ﴿وَلا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ﴾ إلى قوله: ﴿ذَلِكَ مِمَّا أَوْحَى إِلَيْكَ

رَبُّكَ مِنْ الْحِكْمَةِ﴾ مع ما تخلل ذلك كله من تفصيلٍ، وتَبْيِينٍ عَرِيَتْ عنه الوصايا العشرُ التي كتبت في الألواح.

وإثباتُ البعثِ والجزاءِ.

والحثُّ على إقامة الصلوات في أوقاتها.

والتحذيرُ من نَزْغِ الشيطان، وعداوتِه لآدم وذريته، وقصةُ إبايَتِهِ من السجود.

والإنذارُ بعذاب الآخرة.

وَذِكْرُ ما عرضَ للأمم مِن أسباب الاستئصال والهلاك.

وتهديدُ المشركين بأن اللهَ يوشك أن ينصر الإسلام على باطلهم.

وما لقي النبي ﷺ من أذى المشركين واستعانتهم باليهود.

واقتراحُهم الآيات، وتَحْمِيْقُهم في جهلهم بآية القرآن وأنه الحق.

وتخلل ذلك من المُسْتَطْرَدات والنذر والعظات ما فيه شفاءٌ ورحمةٌ، ومن الأمثالِ ما هو علمٌ وحكمة. ١٥/٧ـ٩

٤ـ ولما فتح المسلمون بقية أرض الشام في زمن عمر وجاء عمر بن الخطاب ليشهد فتح مدينة إيليا[١] وهي المعروفة من قبل (أورشليم) وصارت تسمى إيلياء ـبكسر الهمزة وكسر اللامـ وكذلك كان اسمها المعروف عند العرب عندما فتح المسلمون فلسطين.

وإيلياء اسم نبي من بني إسرائيل كان في أوائل القرن التاسع قبل المسيح، قال

١ـ انظر (الأنس الجليل في تاريخ القدس والخليل) في ذكر خراب المسجد الأقصى.

ولم أقف على وجه تسمية أورشليم باسم إيلياء المذكور، ولعله هو سمى باسم المدينة المقدسة عندهم.

الفرزدق:

وبيتــان بيــت الله نحــن ولاتــه وبيت بأعلى إيلياء مشرف

وانعقد الصلح بين عمر وأهل تلك المدينة وهم نصارى، قال عمر لبطريق لهم اسمه (صفرونيوس): «**دلني على مسجد داود**».

فانطلق به حتى انتهى إلى مكان الباب، وقد انحدر الزبل على درج الباب، فتجشم عمر حتى دخل ونظر فقال: «**الله أكبر، هذا والذي نفسي بيده مسجد داود الذي أخبرنا رسول الله ﷺ أنه أسري به إليه**».

ثم أخذ عمر والمسلمون يكنسون الزبل عن الصخرة حتى ظهرت كلها، ومضى عمر إلى جهة محراب داود؛ فصلى فيه، ثم ارتحل من بلد القدس إلى فلسطين.

ولم يَبْنِ هنالك مسجداً إلى أن كان في زمن عبدالملك بن مروان أمر بابتداء بناء القبة على الصخرة وعمارة المسجد الأقصى، ووكل على بنائها رجاء بن حيوة الكندي أحد علماء الإسلام؛ فابتدأ ذلك سنة ست وستين، وكان الفراغ من ذلك في سنة ثلاث وسبعين.

كان عمرُ أولَ من صلى فيه من المسلمين، وجعل له حرمة المساجد.

ولهذا فتسمية ذلك المكان بالمسجد الأقصى في القرآن تسميةً قرآنية اعتبر فيها ما كان عليه من قبل؛ لأن حكم المسجدية لا ينقطع عن أرض المسجد؛ فالتسمية باعتبار ما كان، وهي إشارة خفية إلى أنه سيكون مسجداً بأكمل حقيقة المساجد.

واستقبله المسلمون في الصلاة من وقت وجوبها المقارن ليلة الإسراء إلى ما بعد الهجرة بستة عشر شهراً، ثم نسخ استقباله وصارت الكعبةُ هي القبلةَ الإسلامية.

وقد رأيت أن سائحاً نصرانياً اسمه (اركولف) زار القدس سنة ٦٧٠م، أي بعد خلافة عمر بأربع وثلاثين سنة، وزعم أنه رأى مسجداً بناه عمر على شكل مربع من ألواح وجذوع أشجار ضخمة، وأنه يسع نحو ثلاثة آلاف[1].

والظاهر أن نسبة المسجد الأقصى إلى عمر بن الخطاب وهم من أوهام النصارى اختلط عليهم كشف عمر موضع المسجد؛ فظنوه بناءً.

وإذا صدق اركولف فيما ذكر من أنه رأى مكاناً مربعاً من ألواح وعمد أشجار كان ذلك شيئاً أحدثه مسلمو البلاد؛ لصيانة ذلك المكان عن الامتهان. ١٥/١٧ـ١٩

٥ـ **وقوله: ﴿الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ﴾:** صفة للمسجد الأقصى، وجيء في الصفة بالموصولية؛ لقصد تشهير الموصوف بمضمون الصلة حتى كأن الموصوف مشتهر بالصلة عند السامعين، والمقصود: إفادة أنه مباركٌ حوله.

وصيغة المفاعلة هنا للمبالغة في تكثير الفعل، مثل: عافاك الله.

والبركة: نماء الخير والفضل في الدنيا والآخرة بوفرة الثواب للمصلين فيه وبإجابة دعاء الداعين فيه.

وقد تقدم ذِكْرُ البركةِ عند قوله ـتعالىـ: ﴿مُبَارَكاً وَهُدًى لِلْعَالَمِينَ﴾ في سورة آل عمران.

وقد وصف المسجد الحرام بمثل هذا في قوله ـتعالىـ: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ

١ـ مقال حرره عارف عارف في الجملة المسماة رسالة العلم بالمملكة الأردنية في عدد ٢ من السنة ١٢ كانون الأول سنة ١٩٦٨.

لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكاً وَهُدًى لِلْعَالَمِينَ ﴾.

ووجهُ الاقتصارِ على وصف المسجد الأقصى في هذه الآية بذكر هذا التبريك أن شهرة المسجد الحرام بالبركة، وبكونه مقامَ إبراهيمَ معلومة للعرب.

وأما المسجد الأقصى فقد تناسى الناس ذلك كله؛ فالعرب لا علم لهم به، والنصارى عفّوا أثره من كراهيتهم لليهود، واليهود قد ابتعدوا عنه، وأيسوا من عوده إليهم؛ فاحتيج إلى الإعلام ببركته. ١٥/١٩

٦- **ومعنى كون نوح ﴿عَبْداً﴾:** أنه مُعْتَرِفٌ لله بالعبودية غير متكبر بالإشراك، وكونه ﴿شَكُوراً﴾: أي شديداً لشكر الله بامتثال أوامره، وروي أنه كان يكثر حمد الله.

والاقتداء بصالح الآباء مجبولة عليه النفوس، و مَحَلُّ تنافسٍ عند الأمم بحيث يعد خلاف ذلك كمثير للشك في صحة الانتساب.

وكان نوح -عليه السلام- مثلاً في كمال النفس، وكانت العرب تعرف ذلك، وتنبعث على الاقتداء به.

قال النابغة:

فألفيت الأمانة لم تخنها كذلك كان نوح لا يخون

١٥/٢٧

٧- **والإفساد مرتين ذكر في كتاب أشعياء، وكتاب أرمياء.**

ففي كتاب أشعياء نذارات في الإصحاح الخامس والعاشر.

وأولى المرتين مذكورة في كتاب أرمياء في الإصحاح الثاني، والإصحاح

الحادي والعشرين وغيرهما.

وليس المراد بلفظ الكتاب كتاباً واحداً؛ فإن المفرد المعرف بلام الجنس يراد به المتعدد.

وعن ابن عباس: «**الكتاب أكثر من الكتب**».

ويجوز أن يراد بالكتاب التوراة وكتب الأنبياء؛ ولذلك -أيضاً- وقع بالإظهار دون الإضمار.

وجملة: ﴿لَتُفْسِدُنَّ فِي الأَرْضِ مَرَّتَيْنِ﴾ إلى قوله: ﴿حَصِيراً﴾ مبنية لجملة ﴿قَضَيْنَا إِلَى بَنِي إِسْرائِيلَ فِي الْكِتَابِ﴾.

وأيّاًما كان فضمائر الخطاب في هذه الجملة مانعة من أن يكون المراد بالكتاب في قوله -تعالى-: ﴿وَقَضَيْنَا إِلَى بَنِي إِسْرائِيلَ فِي الْكِتَابِ﴾: اللوح المحفوظ، أو كتاب الله، أي علمه.

وهذه الآية تشير إلى حوادث عظيمة بين بني إسرائيل وأعدائهم من أمتين عظيمتين: حوادث بينهم وبين البابليين، وحوادث بينهم وبين الرومانيين، فانقسمت بهذا الاعتبار إلى نوعين: نوع منهما تندرج فيه حوادثهم مع البابليين، والنوع الآخر حوادثهم مع الرومانيين؛ فعبر عن النوعين بمرتين؛ لأن كل مرة منهما تحتوي على عدة ملاحم.

فالمرة الأولى: هي مجموع حوادث متسلسلة تسمى في التاريخ بالأسر البابلي[1]

١ـ هذا هو ما يعرف، ويسمى بالسبي البابلي: وهو المأساة التي يتذكرها اليهود بحسرة ومرارة، وهي ما حصل لهم عام ٦٠٣ قبل الميلاد، وقيل ٦٠٥ على يد عدد من الملوك البابليين.

=

= وقد أُثير حول هذه المأساة جدل كبير، ونُسجت فيه خرافات وأساطير، ولا تزال الدراسات عنها إلى يومنا هذا.

ولهذا صار العراق أحد مواطن الفجيعة والحزن لدى اليهود؛ فمنه انطلقت القوات التي قضت على دولة إسرائيل في العهد القديم عهد الملك الكلداني البابلي نبوخذ نصر، وانتهت حربه بواحدة من أكبر الفواجع في التاريخ اليهودي، وهي ما أطلق عليه مأساة (السبي البابلي).

ففي عام ٦٠٣ أو ٦٠٥ قبل الميلاد تولى نبوخذ نصر العرش الكلداني البابلي في العراق، وفي عهده بلغت الدولة أوجها، وحالف الملك اليهودي يواقيم إلا أن العلاقات بينهما تدهورت عندما حاول يواقيم التخلص من الحلف مع جاره القوي؛ فجرد نبوخذ نصر حملة عسكرية حاصر فيها القدس، وفتحها، واقتاد الملك الجديد يهويا كين، وحاشيته، وأركان حكمه، وأشراف دولته إلى بابل عام ٥٨٦ قبل الميلاد.

وتشير بعض الروايات التاريخية إلى سبي بابلي لاحق بعد محاولة صدقيا ملك يهودا التمرد على الحكم الكلداني مما أدى إلى تجريد حملة بابلية أخرى انتهت عام ٥٨٦ قبل الميلاد بحرق هيكل سليمان ابن داود ـ عليه السلام ـ والقضاء على الدولة العبرية، وسبي حوالي ٥٠ ألف يهودي إلى العراق هم أغلبية ما تبقى في القدس، وقد ساقهم الكلدانيون مكبلين بالحديد والأصفاد إلى أراضي العراق.

وقد اختُلف كثيراً في هذا السبي ـكما مرـ واختُلف في مدة وقوعه؛ فقيل: استمر ٧٠ سنة، وقيل: ١٤٠ سنة.

وتحتفل الأدبيات اليهودية بالكثير من البكائيات، والذكريات المريرة عن هذه المحنة.

ولهذا يشعر اليهود أن امتلاك العراق لأي قوة فائقة يمكن أن يهدد أمن إسرائيل، وربما يؤدي إلى تكرار محنة (السبي البابلي) من جديد.

ولعل ما يؤكد ذلك ما قاله مناحيم بيغن رئيس الوزراء الإسرائيلي عام ١٩٨١م بعد الغارة على المفاعل النووي العراقي؛ حيث أعلن أنه لو لم يدمر المفاعل النووي العراقي لحدثت محرقة جديدة في تاريخ الشعب اليهودي.

ولعل هذا يفسر سر الهجمة على العراق، ومحاولة تفكيكه، وإضعافه. (م)

وهي غزوات (بختنصر) ملك بابل وأشور بلاد أورشليم، والغزو الأول كان سنة ٦٠٦ قبل المسيح، أسر جماعات كثيرة من اليهود ويسمى الأسر الأول، ثم غزاهم -أيضاً- غزواً يسمى الأسر الثاني، وهو أعظم من الأول، كان سنة ٥٩٨ قبل المسيح، وأسر ملك يهوذا وجمعاً غفيراً من الإسرائيلين وأخذ الذهب الذي في هيكل سليمان، وما فيه من الآنية النفيسة.

والأسر الثالث المبير سنة ٥٨٨ قبل المسيح غزاهم بختنصر، وسبى كل شعب يهوذا، وأحرق هيكل سليمان، وبقيت أورشليم خراباً يباباً، ثم أعادوا تعميرها كما سيأتي عند قوله -تعالى-: ﴿ثُمَّ رَدَدْنَا لَكُمْ الْكَرَّةَ عَلَيْهِمْ﴾.

وأما المرة الثانية فهي سلسلة غزوات الرومانيين بلاد أورشليم، وسيأتي بيانها عند قوله -تعالى-: ﴿فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الآخِرَةِ﴾ الآية. ١٥/٢٨-٣٠

٨- ﴿وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلاهُمَا فَلا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلاً كَرِيماً (٢٣) وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنْ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيراً (٢٤)﴾.

ومقتضى الآية التسوية بين الوالدين في البر وإرضاؤهما معاً في ذلك؛ لأن موردها لفعل يصدر من الولد نحو والديه، وذلك قابل للتسوية.

ولم تتعرض لما عدا ذلك مما يختلف فيه الأبوان، ويتشاحان في طلب فعل الولد إذا لم يمكن الجمع بين رغبتيهما بأن يأمره أحد الأبوين بضد ما يأمره به الآخر.

ويظهر أن ذلك يجري على أحوال تعارض الأدلة بأن يسعى إلى العمل

بطلبيهما إن استطاع.

وفي الحديث الصحيح عن أبي هريرة: أن رجلا سأل النبيﷺ من أحق الناس بحسن صحابتي؟ قال: «**أمك، قال: ثم من؟ قال: ثم أمك، قال: ثم من؟ قال: ثم أمك، قال: ثم من؟ قال: ثم أبوك**».

وهو ظاهر في ترجيح جانب الأم؛ لأن سؤال السائل دل على أنه يسأل عن حسن معاملته لأبويه.

وللعلماء أقوال: **أحدها: ترجيح الأم على الأب**: وإلى هذا ذهب الليث ابن سعد، والمحاسبي، وأبو حنيفة، وهو ظاهر قول مالك؛ فقد حكى القرافي في الفرق ٢٣ عن مختصر الجامع أن رجلا سأل مالكاً فقال: إن أبي في بلد السودان وقد كتب إلي أن أقدم عليه وأمي تمنعني من ذلك؟ فقال مالك: أطع أباك ولا تعص أمك.

وذكر القرافي في المسألة السابعة من ذلك الفرق أن مالكاً أراد منع الابن من الخروج إلى السودان بغير إذن الأم.

الثاني: قول الشافعية: أن الأبوين سواء في البر، وهذا القول يقتضي وجوب طلب الترجيح إذا أمرا ابنهما بأمرين متضادين.

وحكى القرطبي عن المحاسبي في كتاب الرعاية أنه قال: لا خلاف بين العلماء في أن للأم ثلاثةَ أرباع البر وللأب الربع.

وحكى القرطبي عن الليث أن للأم ثلثي البر وللأب الثلث؛ بناءً على اختلاف رواية الحديث المذكور أنه قال: ثم أبوك بعد المرة الثانية، أو بعد المرة الثالثة.

والوجه أن تحديد ذلك بالمقدار حوالة على ما لا ينضبط، وأن محمل الحديث مع اختلاف روايتيه على أن الأم أرجح على الإجمال. ١٥/٧١ـ٧٢

٩ـ ومقصد الإسلام من الأمر ببر الوالدين وبصلة الرحم ينحل إلى مقصدين:

أحدهما نفساني: وهو تربية نفوس الأمة على الاعتراف بالجميل لصانعه، وهو الشكر؛ تخلقاً بأخلاق الباري ـتعالى ـ في اسمه الشكور، فكما أمر بشكر الله على نعمة الخلق والرزق أمر بشكر الوالدين على نعمة الإيجاد الصوري ونعمة التربية والرحمة.

وفي الأمر بشكر الفضائل تنويه بها، وتنبيه على المنافسة في إسدائها.

والمقصد الثاني، عمراني: وهو أن تكون أواصر العائلة قوية العرى مشدودة الوثوق؛ فأمر بما يحقق ذلك الوثوق بين أفراد العائلة، وهو حسن المعاشرة؛ ليربي في نفوسهم من التحاب والتواد ما يقوم مقام عاطفة الأمومة الغريزية في الأم، ثم عاطفة الأبوة المنبعثة عن إحساس بعضه غريزي ضعيف، وبعضه عقلي قوي حتى أن أثر ذلك الإحساس لَيُساوي بمجموعه أثر عاطفة الأم الغريزية، أو يفوقها في حالة كبر الابن.

ثم وزع الإسلام ما دعا إليه من ذلك بين بقية مراتب القرابة على حسب الدنو في القرب النسبي بما شرعه من صلة الرحم، وقد عزز الله قابلية الانسياق إلى تلك الشرعة في النفوس. ١٥/٧٣ـ٧٤

١٠ـ ووجه النهي عن التبذير هو: أن المال جُعل عوضاً لاقتناء ما يحتاج إليه المرء في حياته من ضروريات وحاجيات وتحسينات، وكان نظام القصد في إنفاقه

ضامن كفايته في غالب الأحوال بحيث إذا أنفق في وجهه على ذلك الترتيب بين الضروري والحاجي والتحسيني أَمِنَ صاحبُه من الخصاصة فيما هو إليه أشد احتياجاً، فتجاوز هذا الحد فيه يسمى: تبذيراً بالنسبة إلى أصحاب الأموال ذات الكفاف.

وأما أهل الوفر والثروة فلأن ذلك الوفر آت من أبواب اتسعت لأحد فضاقت على آخر لا محالة؛ لأن الأموال محدودة؛ فذلك الوفر يجب أن يكون محفوظاً لإقامة أَوَدِ المعوزين وأهل الحاجة الذين يزداد عددهم بمقدار وفرة الأموال التي بأيدي أهل الوفر والجِدَةِ؛ فهو مرصود لإقامة مصالح العائلة والقبيلة وبالتالي مصالح الأمة.

فأحسن ما يبذل فيه وفر المال هو اكتساب الزلفى عند الله، قال ـتعالىـ: ﴿ وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ واكتساب المحمدة بين قومه.

وقديماً قال المثل العربي: «نعم العون على المروءة الجِدَةُ».

وقال: «اللهم هب لي حمداً، وهب لي مجداً؛ فإنه لا حمد إلا بفعال، ولا فعال إلا بمال».

والمقصد الشرعي أن تكون أموال الأمة عُدَّةً لها، وقوة لابتناء أساس مجدها، والحفاظ على مكانتها حتى تكون مرهوبة الجانب، مرموقة بعين الاعتبار غير محتاجة إلى من قد يستغل حاجتها؛ فيبتز منافعها، ويدخلها تحت نَيْرِ سلطانه. ١٥/٧٩

١١ـ ﴿ وَلا تَقْتُلُوا أَوْلادكُمْ خَشْيَةَ إِمْلاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ

خِطْئاً كَبِيراً (٣١)﴾: عطف جملة حكم على جملة حكم للنهي عن فعل ينشأ عن اليأس من رزق الله.

وهذه الوصية السابعة من الأحكام المذكورة في آية: ﴿وَقَضَى رَبُّكَ..﴾ الآية.

وغُيِّر أسلوب الإضمار من الإفراد إلى الجمع؛ لأن المنهي عنه هنا من أحوال الجاهلية؛ زجراً لهم عن هذه الخطيئة الذميمة.

وتقدم الكلام على نظير هذه الآية في سورة الأنعام، ولكن بين الآيتين فرقاً في النظم من وجهين: الأول: أنه قيل هنا: ﴿خَشْيَةَ إِمْلاقٍ﴾ وقيل في آية الأنعام ﴿مِنْ إِمْلاقٍ﴾.

ويقتضي ذلك أن الذين كانوا يئدون بناتهم يئدونهن لغرضين: إما لأنهم فقراء لا يستطيعون إنفاق البنت، ولا يرجون منها إن كبرت إعانة على الكسب؛ فهم يئدونها لذلك، فذلك مورد قوله في الأنعام: ﴿مِنْ إِمْلاقٍ﴾ فإن ﴿مِنْ﴾ التعليلية تقتضي أن الإملاق سبب قتلهن فيقتضي أن الإملاق موجود حين القتل.

وإما أن يكون الحامل على ذلك ليس فقر الأب، ولكن خشية عُروض الفقر له، أو عروض الفقر للبنت بموت أبيها؛ إذ كانوا في جاهليتهم لا يورِّثون البنات؛ فيكون الدافع للوأد هو توقُّعَ الإملاق، كما قال إسحاق بن خلف - شاعر إسلامي قديم -:

إذا تذكرت بنتي حين تَنْدِبُني ... فاضت لعبرة بنتي عبرتي بدم
أحاذر الفقر يوماً أن يُلِمَّ بها ... فيهتك الستر عن لحم على وضم
تهوى حياتي وأهوى موتها شفقاً ... والموت أكرم نزَّال على الحُرم
أخشى فظاظَة عمٍّ أو جفاء أخٍ ... وكنت أخشى عليها من أذى الكلم

فلتحذير المسلمين من آثار هذه الخواطر ذُكِّروا بتحريم الوأد وما في معناه.

وقد كان ذلك في جملة ما تؤخذ عليه بيعة النساء المؤمنات كما في آية سورة الممتحنة.

ومن فقرات أهل الجاهلية: «دفن البنات من المكرمات».

وكلتا الحالتين من أسباب قتل الأولاد تستلزم الأخرى، وإنما التوجيه للمنظور إليه بادئ ذي بدء.

الوجه الثاني: فمن أجل هذا الاعتبار في الفرق للوجه الأول قيل هنالك ﴿نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ﴾ بتقديم ضمير الآباء على ضمير الأولاد؛ لأن الإملاق الدافع للوأد المحكي به في آية الأنعام هو إملاق الآباء؛ فقدم الإخبار بأن الله هو رازقهم، وكمل بأنه رازق بناتهم.

وأما الإملاق المحكي في هذه الآية فهو الإملاق المخشي وقوعه.

والأكثر أنه توقع إملاق البنات ـ كما رأيت في الأبيات ـ فلذلك قدم الإعلام بأن الله رازق الأبناء، وكمل بأنه رازق آبائهم، وهذا من نُكَتِ القرآن.

والإملاق: الافتقار، وتقدم الكلام على الوأد عند قوله ـتعالى ـ: ﴿وكَذَلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِنْ الْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلادِهِمْ شُرَكَاؤُهُمْ﴾ في سورة الأنعام. ١٥/٨٧ـ٨٨

١٢ـ﴿وَلا تَقْرَبُوا الزِّنَى إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلاً (٣٢)﴾: عطف هذا النهي على النهي عن وأد البنات؛ إيماءً إلى أنهم كانوا يعدون من أعذارهم في وأد البنات الخشية من العار الذي قد يلحق من جراء إهمال البنات الناشئ عن الفقر الرامي بهن في مهاوي العهر، ولأن في الزنى إضاعة نسب النسل بحيث لا يعرف

للنسل مرجع يأوي إليه، وهو يشبه الوأد في الإضاعة. ١٥/٨٩

١٣ـ **والقرب المنهي عنه**: هو أقل الملابسة، وهو كناية عن شدة النهي عن ملابسة الزنا، وقريب من هذا المعنى قولهم: ما كاد يفعل.

والزنى في اصطلاح الإسلام: مجامعة الرجل امرأة غير زوجته له ولا مملوكة غير ذات الزوج.

وفي الجاهلية الزنى: مجامعة الرجل امرأة حرة غير زوج له، وأما مجامعة الأمة غير المملوكة للرجل فهو البغاء. ١٥/٩٠

١٤ـ **وعناية الإسلام بتحريم الزنى**؛ لأن فيه إضاعة النسب، وتعريض النسل للإهمال إن كان الزنى بغير متزوجة، وهو خلل عظيم في المجتمع، ولأن فيه إفسادَ النساءِ على أزواجهن والأبكارِ على أوليائهن، ولأن فيه تعريضَ المرأة إلى الإهمال بإعراض الناس عن تزوجها، وطلاق زوجها إياها، ولما ينشأ عن الغيرة من الهرج والتقاتل. ١٥/٩٠

١٥ـ **فالزنى** مَئِنَّةٌ لإضاعة الأنساب، ومَظِنَّةٌ للتقاتل والتهارج؛ فكان جديراً بتغليظ التحريم قصداً وتوسلاً.

ومن تأمل ونظر جزم بما يشتمل عليه الزنى من المفاسد ولو كان المتأمل ممن يفعله في الجاهلية فَقُبْحُه ثابت لذاته، ولكن العقلاء متفاوتون في إدراكه وفي مقدار إدراكه؛ فلما أيقظهم التحريم لم يبق للناس عذر. ١٥/٩١

١٦ـ ﴿وَلا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولاً (٣٦)﴾.

القفو: الاتباع، يقال: قفاه يقفوه إذا اتبعه، وهو مشتق من اسم القفا، وهو ما وراء العنق؛ واستعير هذا الفعل هنا للعمل.

والمراد بـ﴿مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾: الخاطر النفساني الذي لا دليل عليه، ولا غلبة ظن به.

ويندرج تحت هذا أنواع كثيرة، منها: خَلَّةٌ من خلال الجاهلية، وهي الطعن في أنساب الناس؛ فكانوا يرمون النساء برجال ليسوا بأزواجهن، ويليطون بعض الأولاد بغير آبائهم بهتاناً، أو سوء ظن إذا رأوا بعداً في الشبه بين الابن وأبيه، أو رأوا شبهه برجل آخر من الحي، أو رأوا لوناً مخالفاً للون الأب أو الأم؛ تخرصاً وجهلاً بأسباب التَّشَكُّل؛ فإن النسل ينزع في الشبه، وفي اللون إلى أصول من سلسلة الآباء أو الأمهات الأدنين أو الأبعدين، وجهلاً بالشبه الناشئ عن الرحم.

وقد جاء أعرابي إلى النبيﷺ فقال: إن امرأتي ولدت ولداً أسود ـ يريد أن ينتفي منه ـ فقال له النبي: «**هل لك من إبل؟ قال: نعم، قال: ما ألوانهن؟ قال: ورق، قال: وهل فيها من جمل أسود؟ قال: نعم، قال: فمن أين ذلك؟ قال: لعله عرق نزعه، فقال النبيﷺ: فلعل ابنك نزعه عرق**».

ونهاه عن الانتفاء منه؛ فهذا كان شائعاً في مجتمعات الجاهلية؛ فنهى الله المسلمين عن ذلك.

ومنها القذف بالزنى وغيره من المساوي بدون مشاهدة، وربما رموا الجيرة من الرجال والنساء بذلك.

وكذلك كان عملهم إذا غاب زوج المرأة لم يلبثوا أن يلصقوا بها تهمةً ببعض جيرتها.

وكذلك يصنعون إذا تزوج منهم شيخ مسن امرأة شابة أو نَصَفاً؛ فولدت له ألصقوا الولد ببعض الجيرة.

ولذلك لما قال النبيﷺ يوماً: «**سلوني**» أكثر الحاضرون أن يسأل الرجل فيقول: من أبي؟ فيقول: أبوك فلان.

وكان العرب في الجاهلية يطعنون؛ فينسب أسامة بن زيد من أبيه زيد بن حارثة؛ لأن أسامة كان أسود اللون، وكان زيد أبوه أبيضَ أزهرَ، وقد أثبت النبيﷺ أن أسامة بن زيد بن حارثة؛ فهذا خلق باطل كان متفشياً في الجاهلية نهى الله المسلمين عن سوء أثره.

ومنها تجنب الكذب، قال قتادة: «لا تقف: لا تقل: رأيت وأنت لم تر، ولا سمعت وأنت لم تسمع، وعلمت وأنت لم تعلم».

ومنها شهادة الزور وشملها هذا النهي، وبذلك فسر محمد بن الحنفية وجماعة.

وما يشهد لإرادة جميع هذه المعاني تعليل النهي بجملة: ﴿إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولاً﴾.

فموقع الجملة موقع تعليل، أي أنك أيها الإنسان تسأل عما تسنده إلى سمعك، وبصرك، وعقلك بأن مراجع القفو المنهي عنه إلى نسبة لسمع، أو بصر، أو عقل في المسموعات، والمبصرات، والمعتقدات.

وهذا أدب خلقي عظيم، وهو -أيضاً- إصلاح عقلي جليل يُعَلِّم الأمة التفرقةَ بين مراتب الخواطر العقلية بحيث لا يختلط عندها المعلوم والمظنون والموهوم.

ثم هو -أيضاً- إصلاح اجتماعي جليل يجنب الأمة من الوقوع والإيقاع في الأضرار والمهالك من جَرَّاء الاستناد إلى أدلة موهومة. ١٥/١٠٠-١٠١

١٧- **واعلم أن ارتباط رد مقالتهم بقوله: ﴿كُونُوا حِجَارَةً﴾ الخ غامض؛** لأنهم إنما استعبدوا أو أحالوا إرجاع الحياة إلى أجسام تفرقت أجزاؤها، وانخرم هيكلها، ولم يعللوا الإحالة بأنها صارت أجساماً ضعيفة؛ فيرد عليهم بأنها لو كانت من أقوى الأجسام لأعيدت لها الحياة.

فبنا[1] أن نبين وجه الارتباط بين الرد على مقالتهم وبين مقالتهم المردودة، وفي ذلك ثلاثة وجوه:

أحدها: أن تكون صيغة الأمر في قوله: ﴿كُونُوا﴾ مستعملة في معنى التسوية، ويكون دليلاً على جواب محذوف تقديره: إنكم مبعوثون سواء كنتم عظاماً ورفاتاً، أو كنتم حجارة أو حديداً؛ تنبيهاً على أن قدرة الله -تعالى- لا يتعاصى عليها شيء، وذلك إدماج يجعل الجملة في معنى التذييل.

الوجه الثاني: أن تكون صيغة الأمر في قوله: ﴿كُونُوا﴾ مستعملة في الفرض، أي لو فرض أن يكون الأجساد من الأجسام الصلبة وقيل لكم: إنكم مبعوثون بعد الموت لأحلتم ذلك، واستبعدتم إعادة الحياة فيها.

وعلى كلا الوجهين يكون قوله: ﴿مِمَّا يَكْبُرُ فِي صُدُورِكُمْ﴾ نهاية الكلام،

١- هكذا في الأصل، ولعل الصواب: فرغبنا أو نحوها. (م)

ويكون قوله: ﴿فَسَيَقُولُونَ مَنْ يُعِيدُنَا﴾ مُفَرَّعاً على جملة: ﴿وَقَالُوا أَئِذَا كُنَّا﴾ الخ تفريعاً على الاستئناف، وتكون الفاء للاستئناف، وهي بمعنى الواو على خلافٍ في مجيئها للاستئنافِ، والكلامُ انتقالٌ لحكاية تكذيب آخر من تكذيباتهم.

الوجه الثالث: أن يكون قوله: ﴿قُلْ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيداً﴾ كلاماً مستأنفاً ليس جواباً على قولهم: ﴿أَئِذَا كُنَّا عِظَاماً وَرُفَاتاً﴾ الخ؛ وتكون صيغة الأمر مستعملة في التسوية.

وفي هذا الوجه يكون قوله: ﴿فَسَيَقُولُونَ مَنْ يُعِيدُنَا﴾ متصلاً بقوله: ﴿كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيداً﴾ الخ، ومفرعاً على كلام محذوف يدل عليه قوله: ﴿كُونُوا حِجَارَةً﴾ أي فلو كانوا كذلك لقالوا: من يعيدنا، أي لانتقلوا في مدارج السفسطة من إحالة الإعادة إلى ادعاء عدم وجود قادر على إعادة الحياة لهم؛ لصلابة أجسادهم.

وبهذه الوجوه يلتئم نظم الآية، وينكشف ما فيه من غموض. ١٥/١٢٥-١٢٦

١٨- **والحديد:** تراب معدني، أي لا يوجد إلا في مغاور الأرض، وهو تراب غليظ مختلف الغِلَظِ، ثقيلٌ أدْكَنَ اللون، وهو إما مُحَتَّتُ الأجزاءِ، وإما مُورِقُها، أي مثل الورق.

وأصنافه ثمانية عشر باعتبار اختلاف تركيب أجزائه، وتتفاوت ألوان هذه الأصناف، وأشرف أصنافه الخالص، وهو السالم في جميع أجزائه من المواد الغريبة.

وهذا نادر الوجود، وأشهر ألوانه الأحمر، ويقسم باعتبار صلابته إلى صنفين

أصليين يسميان الذكر والأنثى؛ فالصُّلَب هو الذكر، واللِّين الأنثى.

وكان العرب يصفون السيف الصلب القاطع بالذكر.

وإذا صهر الحديد بالنار تمازجت أجزاؤه، وتَمَيَّع وصار كالحلواء؛ فمنه ما يكون حديدَ صبٍّ، ومنه ما يكون حديدَ تطريقٍ، ومنه فولاذ.

وكل صنف من أصنافه صالح لما يناسب سَبْكه منه على اختلاف الحاجة فيها إلى شدة الصلابة مثل السيوف والدروع.

ومن خصائص الحديد أن يعلوه الصدأ، وهو كالوسخ أخضر ثم يستحيل تدريجاً إلى أكسيد -كلمة كيمياوية تدل على تعلق أجزاء الأكسجين بجسم فتفسده-.

وإذا لم يتعهد الحديد بالصقل والزيت أخذ الصدأ في نخر سطحه.

وهذا المعدن يوجد في غالب البلاد، وأكثر وجوده في بلاد الحبشة وفي صحراء مصر، وَوُجِدت في البلاد التونسية معادن من الحديد.

وكان استعمال الحديد من العصور القديمة؛ فإن الطور الثاني من أطوار التاريخ يعرف بالعصر الحديدي، أي الذي كان البشر يستعمل فيه آلاتٍ مُتَّخَذَةً من الحديد، وذلك من أثر صنعة الحديد، وذلك قبل عصر تدوين التاريخ، والعصر الذي قبله يعرف بالعصر الحجري.

وقد اتصلت بتعيين الزمن الذي ابتدئ فيه صنع الحديد أساطير واهية لا ينضبط بها تاريخه.

والمقطوع به أن الحديد مستعمل عند البشر قبل ابتداء كتابة التاريخ، ولكونه يأكله الصدأ عند تعرضه للهواء والرطوبة لم يبق من آلاته القديمة إلا شيء قليل.

وقد وُجِدَت في طَيْبَة، ومدافن الفراعنة في منفيس بمصر صُوَرٌ على الآثار مرسوم عليها: صور خزائن شاحذين مداهم، وقد صبغوها في الصور باللون الأزرق لون الفولاذ، وذلك في القرن الحادي والعشرين قبل التاريخ المسيحي.

وقد ذكر في التوراة وفي الحديث قصة الذبيح، وقصة اختتان إبراهيم بالقدوم، ولم يُذْكَر أن السكين ولا القدوم كانتا من حجر الصوان؛ فالأظهر أنه بآلة الحديد.

ومن الحديد تُتَّخذ السلاسل للقيد، والمقامع للضرب. ١٥/١٢٦ـ١٢٧

١٩ـ ولما كان ما سبق من حكاية أقوال المشركين تنبئ عن ضلال اعتقاد نقل الكلام إلى أمر المؤمنين بأن يقولوا أقوالاً تُعْرِبُ عن حسن النية، وعن نفوس زكية.

وأوتوا في ذلك كلمة جامعة وهي: ﴿يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾.

و﴿الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ صفة لمحذوف يدل عليه فعل ﴿يَقُولُوا﴾ تقديره: بالتي هي أحسن، وليس المراد مقالة واحدة.

واسم التفضيل مستعمل في قوة الحسن، ونظيره قوله: ﴿وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ أي بالمجادلات التي هي بالغة الغاية في الحسن؛ فإن المجادلة لا تكون بكلمة واحدة. ١٥ـ١٣١

٢٠ـ **والمقصد الأهم من هذا التأديب**: تأديب الأمة في معاملة بعضهم بعضاً بحسن المعاملة، وإلانة القول؛ لأن القول يَنِمُّ عن المقاصد بقرينة قوله: ﴿إِنَّ الشَّيْطَانَ يَنزَغُ بَيْنَهُمْ﴾.

ثم تأديبهم في مجادلة المشركين؛ اجتناباً لما تثيره المشادة والغلظة من ازدياد مكابرة المشركين وتصلبهم، فذلك من نزغ الشيطان بينهم وبين عدوهم.

قال ـتعالى ـ: ﴿ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ ﴾.

والمسلمون في مكة يومئذ طائفة قليلة، وقد صرف الله عنهم ضر أعدائهم بتصاريف من لطفه؛ ليكونوا آمنين؛ فأمرهم أن لا يكونوا سبباً في إفساد تلك الحالة. ١٥/١٣٢

٢١ـ **والينبوع:** اسم للعين الكثيرة النبع التي لا ينضب ماؤها، وصيغة يفعول صيغة مبالغة غير قياسية، والينبوع مشتقة من مادة النبع؛ غير أن الأسماء الواردة على هذه الصيغة مختلفة، فبعضها ظاهر اشتقاقه كالينبوع والينبوت، وبعضها خفي كاليعبوب للفرس الكثير الجري، وقيل: اشتق من العب المجازي.

ومنه أسماء مُعَرَّبة[1] جاء تعريبها على وزن يفعول مثل: يكسوم اسم قائد حبشي، ويرموك اسم نهر.

وقد استقرى الحسن الصاغاني ما جاء من الكلمات في العربية على وزن يفعول في مختصر له مرتب على حروف العجم.

وقال السيوطي في المزهر: «إن ابن دريد عقد له في الجمهرة باباً». ١٥ـ٢٠٨

٢١ـ **والمقصود:** أننا آتينا موسى ـعليه السلام ـ تسع آياتٍ بيناتِ الدلالة على

١ـ المُعَرَّب: اسم مفعول من الفعل عَرَّب، يعرِّب، والمصدر تعريباً.

والمُعَرَّب: هو الذي جُعِل عربياً.

وقد عرَّفه السيوطي في المزهر ١/٦٨ بقوله: «هو ما استعملته العرب من الألفاظ الموضوعة لمعانٍ في غير لغتها».

وقال الجوهري في الصحاح ١/٢٧١: «تعريب الاسم الأعجمي أن تتفوه به العرب على منهاجها».

(م)

صدقه، فلم يهتد فرعون وقومه، وزعموا ذلك سحراً؛ ففي ذلك مثل للمكابرين كلهم، وما قريش إلا منهم؛ ففي هذا مثل للمعاندين وتسلية للرسول.

والآيات التسع هي: بياضُ يده كلما أدخلها في جيبه وأخرجها، وانقلاب العصا حيةً، والطوفان، والجراد، والقمل، والضفادع، والدم، والرِّجْزَ وهو الدّمل، والقحط وهو السنون ونقص الثمرات، وهي مذكورة في سورة الأعراف، وجمعها الفيروز آبادي في قوله:

عصا، سَنَةٌ، بحر، جراد، وقمل يد، ودم، بعد الضفادع طوفان

فقد حصلت بقوله: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى تِسْعَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ﴾ الحجةُ على المشركين الذين يقترحون الآيات. ١٥/٢٢٤-٢٢٥

سورة الكهف

١ـ سماها رسول الله ﷺ سورة الكهف.

روى مسلم، وأبو داود، عن أبي الدرداء عن النبي ﷺ قال: «**من حفظ عشر آيات من أول سورة الكهف**».

وفي رواية لمسلم: «**من آخر الكهف، عصم من فتنة الدجال**»، ورواه الترمذي عن أبي الدرداء بلفظ: «**من قرأ ثلاث آيات من أول الكهف عصم من فتنة الدجال**».

قال الترمذي: حديث حسن صحيح. ١٥/٢٤١

٢ـ وفي حديث أخرجه ابن مردويه عن النبي ﷺ أنه سماها سورة أصحاب الكهف. ١٥/٢٤١

٣ـ وهي مكية بالاتفاق كما حكاه ابن عطية، قال: «وروي عن فرقد أن أول السورة إلى قوله: ﴿ جُرُزاً ﴾ نزل بالمدينة».

قال: «والأول أصح».

وقيل: قوله: ﴿ وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ ﴾ الآيتين نزلتا بالمدينة، وقيل: قوله: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلاً ﴾ إلى آخر السورة نزل بالمدينة، وكل ذلك ضعيف ـ كما سيأتي التنبيه عليه في مواضعه ـ.

نزلت بعد سورة الغاشية، وقبل سورة الشورى.

وهي الثامنة والستون في ترتيب نزول السور عند جابر بن زيد. ١٥/٢٤١-٢٤٢

٤ـ **وعدت آيها** في عدد قراء المدينة ومكة مائة وخمساً، وفي عدد قراء الشام مائة وستاً، وفي عدد قراء البصرة مائة وإحدى عشرة، وفي عد قراء الكوفة مائة وعشراً؛ بناءً على اختلافهم في تقسيم بعض الآيات إلى آيتين. ١٥/٢٤٢

٥ـ **أغراضُ السورةِ:** افْتُتِحَتْ بالتحميد على إنزال الكتاب للتنويه بالقرآن؛ تطاولاً من الله ـتعالى ـ على المشركين وملقنيهم من أهل الكتاب.

وأُدْمِجَ فيه إنذارُ المعاندين الذين نسبوا لله ولداً، وبشارةٌ للمؤمنين، وتسليةُ رسول الله ﷺ عن أقوالهم حين تريَّث الوحيُ لِمَا اقتضته سُنَّةُ اللهِ مع أوليائه من إظهارِ عَتَبِهِ على الغفلة عن مراعاة الآداب الكاملة.

وذَكَرَ افتتانَ المشركين بالحياة الدنيا وزينتها، وأنها لا تكسب النفوسَ تَزْكِيَةً.

وانْتَقَل إلى خبر أصحاب الكهف المسؤول عنه.

وحذَّرهم من الشيطان وعداوته لبني آدم؛ ليكونوا على حذرٍ مِنْ كيده.

وقَدَّم لقصة ذي القرنين قصةً أهمَّ منها، وهي قصةُ موسى والخضرِ ـعليهما السلام ـ لأن كلتا القصتين تشابهتا في السَّفَرِ لِغَرَضٍ شريفٍ؛ فذو القرنين خرج لِبَسْطِ سلطانِه على الأرض، وموسى ـعليه السلام ـ خرج في طلب العلم.

وفي ذكر قصة موسى تعريضٌ بأحبار بني إسرائيل؛ إذ تهمموا بخبر مَلِكٍ من غير قومهم، ولا من أهل دينهم، ونسوا خبراً من سيرة نبيهم.

وتخلل ذلك مستطرداتٌ من إرشاد النبي ﷺ وتثبيته، وأن الحقَّ فيما أخبر به، وأن أصحابَه الملازمين له خيرٌ من صناديد المشركين، ومن الوعدِ والوعيدِ، وتمثيلِ

المؤمن والكافر، وتمثيلِ الحياةِ الدنيا وانقضائها، وما يَعْقُبُها من البعث والحشر، والتذكيرِ بعواقبِ الأمم المكذبة للرسل، وما خُتِمَتْ به من إبطالِ الشركِ ووعيدِ أهلِه ووعدِ المؤمنين بضدِّهم، والتمثيل لسعة علم الله ـتعالىـ.

وخُتِمَتْ بتقرير أن القرآن وحيٌ من الله ـتعالىـ إلى رسوله ﷺ فكان في هذا الختام مُحَسِّن رَدِّ العَجُز على الصدر. ١٥/٢٤٥ـ٢٤٦

٦ـ ﴿ إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الأَرْضِ زِينَةً لَهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً (٧) وَإِنَّا لَجَاعِلُونَ مَا عَلَيْهَا صَعِيداً جُرُزاً (٨) ﴾.

مناسبة موقع هذه الآية هنا خفية جداً أعوز المفسرين بيانها، منهم ساكتٌ عنها، ومنهم محاولٌ بيانها بما لا يزيد على السكوت.

والذي يبدو: أنها تسليةٌ للنبيﷺ على إعراض المشركين بأن الله أمهلهم وأعطاهم زينة الدنيا لعلهم يشكرونه، وأنهم بَطِروا النعمة؛ فإن الله يسلب عنه النعمة؛ فتصير بلادهم قاحلة.

وهذا تعريضٌ بأنه سيحل بهم قَحْطُ السنين السبع التي سأل رسول الله ربه أن يجعلها على المشركين كسنين يوسف ـ عليه السلام ـ.

ولهذا اتصال بقوله: ﴿ لِيُنذِرَ بَأْساً شَدِيداً مِنْ لَدُنْهُ ﴾.

وموقع ﴿ إنّ ﴾ صدر هذه الجملة موقع التعليل للتسلية التي تضمنها قوله ـتعالىـ: ﴿ فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ عَلَى آثَارِهِمْ ﴾.

ويحصل من ذلك تذكير بعضِهم قدرةَ الله ـتعالىـ وخاصة ما كان منها إيجاداً للأشياء وأضدادها من حياة الأرض، وموتها المماثل لحياة الناس وموتهم،

والمماثل للحياة المعنوية والموت المعنوي من إيمان وكفر، ونعمة ونقمة، كلها عبر لمن يعتبر بالتغيُّر، ويأخذ الأهبة إلى الانتقال من حال إلى حال؛ فلا يثق بِقُوَّته وبطشه؛ ليقيس الأشياء بأشباهها، ويعرض نفسه على معيار الفضائل، وحسنى العواقب. ١٥/٢٥٦

٧ـ **ولا تكون الأشياء زينة** إلا وهي مبثوثة فيها الحياة التي بها نماؤها وازدهارها، وهذه الزينة مستمرة على وجه الأرض منذ رآها الإنسان، واستمرارُها باستمرار أنواعها وإن كان الزوال يعرض لأشخاصها، فتخلفها أشخاص أخرى من نوعها؛ فيتضمن هذا امتناناً ببث الحياة في الموجودات الأرضية.

ومن لوازم هذه الزينة أنها توقظ العقول إلى النظر في وجود منشئها، وتسبر غور النفوس في مقدار الشكر لخالقها وجاعلها لهم؛ فمن موفٍ بحق الشكر، ومقصرٍ فيه، وجاحدٍ كافرٍ بنعمة هذا المنعم ناسِبٍ إياها إلى غير مُوْجِدِها.

ومن لوازمها ـ أيضاً ـ أنها تثير الشهوات لاقتطافها وَتَنَاوُلِها، فَتُسْتَثار من ذلك مختلفُ الكيفيات في تناولها وتعارض الشهوات في الاستيثار بها مما يفضي إلى تغالب الناس بعضهم بعضاً، واعتداء بعضهم على بعض.

وذلك الذي أوجد حاجتهم إلى الشرائع؛ لتضبط لهم أحوال معاملاتهم.

ولذلك عَلَّلَ جَعْلَ ما على الأرض زينة بقوله: ﴿لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً﴾ أي أفوت في حسن العمل من عمل القلب الراجع إلى الإيمان والكفر، وعمل الجسد المتبدي في الامتثال للحق والحيدة عنه. ١٥/٢٥٧

٨ـ **والكهف:** الشق المتسع الوسط في جبل، فإن لم يكن متسعاً فهو غار.

والرقيم: فعيل بمعنى مفعول من الرقم وهو الكتابة؛ فالرقيم كتاب كان مع أصحاب الكهف في كهفهم، قيل: كتبوا فيه ما كانوا يدينون به من التوحيد، وقيل: هو كتاب دينهم: دينٍ كان قبل عيسى ـ عليه السلام ـ وقيل: هو دين عيسى، وقيل: كتبوا فيه الباعث الذي بعثهم على الالتجاء إلى الكهف؛ فراراً من كفر قومهم. ١٥/٢٦٠

٩ـ و﴿ تَسْطِعْ ﴾: مضارع (اسطاع) بمعنى (استطاع)، حذف تاء الاستفعال تخفيفاً لقربها من مخرج الطاء، والمخالفة بينه وبين قوله: ﴿ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْراً ﴾ للتفنن؛ تجنباً لإعادة لفظ بعينه مع وجود مرادفه.

وابتدئ بأشهرهما استعمالاً، وجيء بالثانية بالفعل المخفف؛ لأن التخفيف أولى به؛ لأنه إذا كرر ﴿ تَسْتَطِعْ ﴾ يحصل من تكريره ثقل. ١٦/١٥

١٠ـ ومن هنا تأتي الأقوال في تعيين ذي القرنين؛ **فأحد الأقوال:** أنه الإسكندر ابن فيليبوس المقدوني.

وذكروا في وجه تلقيبه بذي القرنين أنه ضفر شعره قرنين، وقيل: كان يلبس خوذة في الحرب بها قرنان، وقيل: رسم ذاته على بعض نقوده بقرنين في رأسه؛ تمثيلاً لنفسه بالمعبود (آمون) معبود المصريين وذلك حين ملك مصر.

والقول الثاني: أنه ملك من ملوك حمير هو تبع أبو كرب.

والقول الثالث: أنه ملك من ملوك الفرس وأنه (أفريدون بن أنفيان ابن جمشيد).

هذه أوضح الأقوال، وما دونها لا ينبغي التعويل عليه، ولا تصحيح روايته.

ونحن تجاه هذا الاختلاف يحق علينا أن نستخلص من قصته في هذه الآية أحوالاً تُقَرِّب تعيينَه وتزييفَ ما عداه من الأقوال.

وليس يجب الاقتصار على تعيينه من بين أصحاب هذه الأقوال، بل الأمر في ذلك أوسع، وهذه القصة القرآنية تعطي صفات لا محيد عنها: **إحداها:** أنه كان ملكاً صالحاً عادلاً.

الثانية: أنه كان ملهماً من الله.

الثالثة: أن مُلْكَه شمل أقطاراً شاسعة.

الرابعة: أنه بلغ في فتوحه من جهة المغرب مكاناً كان مجهولاً وهو عين حمئة.

الخامسة: أنه بلغ بلادَ يأجوجَ ومأجوج، وأنها كانت في جهة مما شمله ملكه غير الجهتين الشرقية والغربية؛ فكانت وسطاً بينهما -كما يقتضيه استقراء مبلغ أسبابه-.

السادسة: أنه أقام سداً يحول بين يأجوج ومأجوج وبين قوم آخرين.

السابعة: أن يأجوج ومأجوج هؤلاء كانوا عائثين في الأرض فساداً، وأنهم كانوا يفسدون بلاد قوم موالين لهذا الملك.

الثامنة: أنه كان معه قومٌ أهلُ صناعةٍ متقنة في الحديد والبناء.

التاسعة: أن خَبَرَهُ خَفِيٌّ دقيق لا يعلمه إلا الأحبار علماً إجمالياً -كما دل عليه سبب النزول-.

وأنت إذا تدبرت جميع هذه الأحوال نفيت أن يكون ذو القرنين إسكندر المقدوني؛ لأنه لم يكن ملكاً صالحاً، بل كان وثنياً؛ فلم يكن أهلاً لتلقي الوحي

من الله، وإن كانت له كمالات على الجملة.

وأيضاً فلا يعرف في تاريخه أنه أقام سداً بين بلدين.

وأما نسبة السد الفاصل بين الصين وبين بلاد يأجوج ومأجوج إليه في كلام بعض المؤرخين ـ فهو ناشئ عن شهرة الإسكندر؛ فتوهم القصاصون أن ذلك السد لا يكون إلا من بنائه، كما توهم العرب أن مدينة تدمر بناها سليمان ـ عليه السلام ـ.

وأيضاً فإن هيرودوتس اليوناني المؤرخ ذكر أن الإسكندر حارب أمة (سكيثوس).

وهذا الاسم هو اسم مأجوج ـ كما سيأتي قريباً ـ[1].

وأحسب أن لتركيب القصة المذكورة في هذه السورة على اسم إسكندر المقدوني أثراً في اشتهار نسبة السد إليه، وذلك من أوهام المؤرخين في الإسلام.

ولا يعرف أن مملكة إسكندر كانت تبلغ في الغرب إلى عين حمئة، وفي الشرق إلى قوم مجهولين عراة أو عديمي المساكن، ولا أن أمته كانت تلقبه بذي القرنين.

وإنما انْتُحِل هذا اللقب له لما توهموا أنه المعني بذي القرنين في هذه الآية؛ فَمَنْحُه هذا اللقب من مخترعات مؤرخي المسلمين، وليس رسم وجهه على النقود بقرنين مما شأنه أن يلقب به.

وأيضاً فالإسكندر كانت أخباره مشهورة؛ لأنه حارب الفرس والقبط وهما أمتان مجاورتان للأمة العربية.

---

١ ـ انظر القاموس الجديد تأليف لاروس في مادة سكيثس.

ومثل هذه المبطلات التي ذكرناها تتأتى لإبطال أن يكون الملك المُتَحدَّث عنه هو أفريدون؛ فإما أن يكون من تبابعة حمير فقد يجوز أن يكون في عصر متوغل في القدم.

وقد توهم بعض المفسرين أنه كان معاصراً إبراهيمَ -عليه السلام- وكانت بلاده التي فتحها مجهولة المواقع.

ولكن يبعد أن يكون هو المراد؛ لأن العرب لا يعرفون من خبره مثل هذا.

وقد ظهر من أقوالهم أن سبب هذا التوهم هو وجود كلمة (ذو) التي اشتهر وجود مثلها في ألقاب ملوك اليمن وتبابعته.

فالذي يظهر لي أن ذا القرنين كان ملكاً من ملوك الصين لوجوه:

أحدهما: أن بلاد الصين اشتهر أهلها منذ القدم بأنهم أهل تدبير وصنائع.

الثاني: أن معظم ملوكهم كانوا أهل عدل وتدبير للمملكة.

الثالث: أن من سماتهم تطويل شعر رؤوسهم وجعلها في ضفيرتين؛ فيظهر وجه تعريفه بذي القرنين.

الرابع: أن سداً وردماً عظيماً لا يعرف له نظير في العالم هو موجود بين بلاد الصين وبلاد المغول، وهو المشهور في كتب الجغرافيا والتاريخ بالسور الأعظم، وسيرد وصفه.

الخامس: ما روت أم حبيبة عن زينب بنت جحش -رضي الله عنهما- أن النبيﷺ خرج ليلة فقال: «**ويل للعرب من شر قد اقترب فتح اليوم من ردم يأجوج ومأجوج هكذا**» وأشار بعقد تسعين (أعني بوضع طرف السبابة على

طرف الإبهام).

وقد كان زوال عظمة سلطان العرب على يد المغول في بغداد فتعين أن يأجوج ومأجوج هم المغول، وأن الردم المذكور في القرآن هو الردم الفاصل بين بلاد المغول وبلاد الصين، وبَانِيه ملكٌ من ملوكهم.

وأن وصفه في القرآن بذي القرنين توصيفٌ لا تلقيب؛ فهو مثل التعبير عن شاول ملك إسرائيل باسم طالوت.

وهذا الملك هو الذي بنى السد الفاصل بين الصين ومنغوليا، واسم هذا الملك (تسينشي هوانقتي) أو (تسين شى هو انق تي).

وكان موجوداً في حدود سنة سبع وأربعين ومائتين قبل ميلاد المسيح؛ فهو متأخر عن إسكندر المقدوني بنحو قرن.

وبلاد الصين في ذلك العصر كانت متدينة بدين (كنفيشيوس) المشرع المصلح؛ فلا جرم أن يكون أهل شريعته صالحين.

وهذا الملك يؤخذ من كتب التاريخ أنه ساءت حالته في آخر عمره، وأفسد كثيراً، وقتل علماء، وأحرق كتباً، والله أعلم بالحقيقة وبأسبابها.

ولما ظن كثير من الناس أن ذا القرنين المذكور في القرآن هو إسكندر ابن فيليبوس نَحَلُوه بناء السد، وزعموه من صنعه كما نحلوه لقب ذي القرنين.

وكل ذلك بناء أوهام على أوهام، ولا أساس لواحد منهما ولا علاقة لإسكندر المقدوني بقصة ذي القرنين المذكورة في هذه السورة. ١٦/١٩ـ٢٣

١١ـ والذي يجب اعتماده أن يأجوج ومأجوج هم المغول والتتر.

وقد ذكر أبو الفداء[١] أن مأجوج هم المغول؛ فيكون يأجوج هم التتر.

وقد كثرت التتر على المغول؛ فاندمج المغول في التتر، وغلب اسم التتر على القبيلتين.

وأوضح شاهد على ذلك ما ورد في حديث أم حبيبة عن زينب بنت جحش أن النبيﷺ دخل عليها فزعاً يقول: «**لا إله إلا الله ويل للعرب من شر قد اقترب فتح اليوم من ردم يأجوج ومأجوج مثل هذه**» وحلق بأصبعيه الإبهام والتي تليها، وقد تقدم آنفاً.

ولا يعرف بالضبط وقت انطلاقهم من بلادهم، ولا سبب ذلك.

ويقدر أن انطلاقهم كان أواخر القرن السادس الهجري، وتشتت ملك العرب بأيدي المغول والتتر من خروج جنكيز خان المغولي واستيلائه على بخارى سنة ست عشرة وستمائة من الهجرة ووصلوا ديار بكر سنة ٦٢٨ هجرية، ثم ما كان من تخريب هولاكو بغداد عاصمة ملك العرب سنة ٦٦٠ هـ.

ونظير إطلاق اسمين على حي مؤتلف من قبيلتين إطلاق طسم وجديس على أمة من العرب البائدة، وإطلاق السكاسك والسكرن في القبائل اليمنية، وإطلاق هلال وزغبة على أعراب إفريقية الواردين من صعيد مصر، وإطلاق أولاد وزاز وأولاد يحيى على حي بتونس بالجنوب الغربي، ومرادة وفرجان على حي من وطن نابل بتونس. ١٦/٣٣ـ٣٤

١٢ـ وقوله: ﴿مَا مَكَّنِّي فِيهِ رَبِّي خَيْرٌ﴾: أي ما آتاني الله من المال والقوة خير

١ـ ابن كثير. (م)

من الخراج الذي عرضتموه، أو خير من السد الذي سألتموه.

أي ما مكنني فيه ربي يأتي بخير مما سألتم؛ فإنه لاح له أنه إن سد عليهم المرور من بين الصدفين تَحَيَّلوا؛ فتسلقوا الجبال، ودخلوا بلاد الصين؛ فأراد أن يبني سوراً ممتداً على الجبال في طول حدود البلاد حتى يتعذر عليهم تسلق تلك الجبال.

ولذلك سماه ردماً، والردم: البناء المردم، شُبِّه بالثوب المردم المؤتلف من رقاع فوق رقاع، أي سداً مضاعفاً.

ولعله بنى جدارين متباعدين، وردم الفراغ الذي بينهما بالتراب المخلوط؛ ليتعذر نَقْبُه.

ولما كان ذلك يستدعي عملة كثيرين قال لهم: ﴿فَأَعِينُونِي بِقُوَّةٍ﴾ أي بقوة الأبدان، أراد تسخيرهم للعمل لدفع الضرر عنهم.

وقد بنى ذو القرنين وهو (تسين شى هوانق تي) سلطان الصين هذا الردم بناءً عجيباً في القرن الثالث قبل المسيح، وكان يعمل فيه ملايين من الخدمة؛ فجعل طوله ثلاثة الآف وثلاثمائة كيلو متر، وبعضهم يقول: ألفاً ومائتي ميل.

وذلك بحسب اختلاف الاصطلاح في تقدير الميل، وجعل مبدأه عند البحر أي البحر الأصفر شرقي مدينة (بيكنغ) عاصمة الصين في خط اتجاه مدينة (مكدن) الشهيرة، وذلك عند عرض ٤٠,٤ شمالاً.

وطول ١٢,٠٢ شرقاً، وهو يلاقي النهر الأصفر حيث الطول ٥٠، ١١١ شرقاً، والعرض ٥٠، ٣٩ شمالاً.

وأيضاً في ٣٧ عرض شمالي، ومن هنالك ينعطف إلى جهة الشمال الغربي،

وينتهي بقرب ٩٩ طولاً شرقياً و ٤٠ عرضاً شمالياً.

وهو مبني بالحجارة والآجُرِّ، وبعضه من الطين فقط.

وسُمْكُه عند أسفله نحو **٢٥** قدماً وعند أعلاه نحو ١٥ قدماً وارتفاعه يتراوح بين ١٥ إلى **٢٠** قدماً، وعليه أبراج مبنية من القراميد ارتفاع بعضها نحو ٤٠ قدماً.

وهو الآن بحالة خراب فلم يبق له اعتبار من جهة الدفاع.

ولكنه بقي علامةً على الحد الفاصل بين المقاطعات الأرضية؛ فهو فاصل بين الصين ومنغوليا.

ويخترق جبال (يابلوني) التي هي حدود طبيعية بين الصين وبلاد منغوليا؛ فمنتهى طرفه إلى الشمال الغربي لصحراء (قوبي).

وقرأ الجمهور ﴿مَكَّنِّي﴾ بنون مدغمة، وقرأه ابن كثير بالفك على الأصل.

وقوله ﴿آتُونِي زُبَرَ الْحَدِيدِ﴾: هو أمر لهم بمناولة زبر الحديد؛ فالإيتاء مستعمل في حقيقة معناه، وهو المناولة، وليس تكليفاً للقوم بأن يجلبوا له الحديد من معادنه؛ لأن ذلك ينافي قوله: ﴿مَا مَكَّنِّي فِيهِ رَبِّي خَيْرٌ فَأَعِينُونِي بِقُوَّةٍ﴾ أي أنه غني عن تكليفهم إنفاقاً على جعل السد.

وكأن هذا لقصد إقامة أبواب من حديد في مداخل الردم؛ لمرور سيول الماء في شعب الجبل؛ حتى لا ينهدم البناء بأن جعل الأبواب الحديدية كالشبابيك تمنع مرور الناس، ولا تمنع انسياب الماء من بين قضبها، وجعل قضبان الحديد معضودة بالنحاس المذاب المصبوب على الحديد. ١٦/٣٤ـ٣٦

سورة مريم

١ـ اسم هذه السورة في المصاحف وكتب التفسير وأكثر كتب السنة سورة مريم.

ورويت هذه التسمية عن النبيﷺ في حديث رواه الطبراني، والديلمي، وابن منده، وأبو نعيم، وأبو أحمد الحاكم: عن أبي بكر بن عبدالله بن أبي مريم الغساني عن أبيه عن جده أبي مريم قال: أتيت النبيﷺ فقلت: يا رسول الله إنه ولدت لي الليلة جارية، فقال: «**والليلة أنزلت علي سورة مريم؛ فَسمِّها مريم**». فكان يكنى أبا مريم، واشتهر بكنيته، واسمه نذير، ويظهر أنه أنصاري.

وابن عباس سماها سورة كهيعص، وكذلك وقعت تسميتها في صحيح البخاري في كتاب التفسير في أكثر النسخ وأصحها، ولم يعدها جلال الدين في الإتقان في عداد السور المسماة باسمين، ولعله لم يَرَ الثاني اسماً.

وهي مكية عند الجمهور، وعن مقاتل: أن آية السجدة مدنية، ولا يستقيم هذا القول؛ لاتصال تلك الآية بالآيات قبلها إلا أن تكون ألحقت بها في النزول وهو بعيد.

وذكر السيوطي في الإتقان قولاً بأن قوله ـتعالى ـ: ﴿ وَإِنْ مِنْكُمْ إِلاَّ وَارِدُهَا ﴾ الآية مدني، ولم يعزه لقائل.

وهي السورة الرابعة والأربعون في ترتيب النزول؛ نزلت بعد سورة فاطر وقبل سورة طه، وكان نزول سورة طه قبل إسلام عمر بن الخطاب كما يؤخذ من قصة

إسلامه؛ فيكون نزول هذه السورة أثناء سنة أربع من البعثة مع أن السورة مكية، وليس أبو مريم هذا معدوداً في المسلمين الأولين؛ فلا أحسب الحديث المروي عنه مقبولاً.

ووجه التسمية أنها بسطت فيها قصة مريم وابنها وأهلها قبل أن تفصَّل في غيرها، ولا يشبهها في ذلك إلا سورة آل عمران التي نزلت في المدينة.

وعدت آياتها في عدد أهل المدينة ومكة تسعاً وتسعين، وفي عدد أهل الشام والكوفة ثماناً وتسعين. ١٦/٥٧ـ٥٨

٢ـ أغراض السورة: ويظهر أن هذه السورة نزلت للرد على اليهود فيما اقترفوه من القول الشنيع في مريم وابنها، فكان فيها بيان نزاهة آل عمران، وقداستهم في الخير.

وهل ينبت الخطيَّ إلا وشيجُه[1]

ثم التنويهُ بِجَمْعٍ من الأنبياء والمرسلين من أسلاف هؤلاء وقرابتهم، والإنحاءُ على بعض خلفهم من ذرياتهم الذين لم يكونوا على سننهم في الخير من أهل الكتاب والمشركين، وأتوا بفاحش من القول؛ إذ نسبوا لله ولداً، وأنكر المشركون منهم البعثَ وأثبت النصارى ولداً لله ـتعالىـ.

والتنويهُ بشأن القرآن في تبشيره ونذارته.

وأن الله يسَّره بكونه عربياً؛ لِيسْرِ تلك اللغة.

---

١ ـ هذا صدر بيت شاهد نحوي، وعَجُزه:

وتنبت إلا في منابتها النَّخْلُ (م)

والإنذارُ مما حل بالمكذبين من الأمم من الاستئصال.

واشتملت على كرامةِ زكريا؛ إذ أجاب الله دعاءه، فرزقه ولداً على الكبر وعَقْرِ امرأته.

وكرامةِ مريمَ بخارقِ العادة في حَمْلِها وقَدَاسةِ ولدِها، وهو إرهاصٌ لنبوءة عيسى ـ عليه السلام ـ ومثلُهُ كلامُه في المهد.

والتنويهُ بإبراهيمَ، وإسحاقَ، ويعقوبَ، وموسى، وإسماعيلَ، وإدريسَ ـعليهم السلامـ.

ووصفُ الجنةِ وأهلِها.

وحكايةُ إنكارِ المشركين البعثَ بمقالة أُبَيٍّ بنِ خلفٍ، والعاصي بنِ وائلٍ وتَبَجُّحِهم على المسلمين بمقامهم ومجامعهم.

وإنذارُ المشركين أن أصنامَهم التي اعتزوا بها سيندمون على اتخاذها.

ووعدُ الرسولِ النصرَ على أعدائه.

وذِكْرُ ضَرْبٍ مِنْ كُفْرِهم بنسبة الولد لله ـتعالىـ.

والتنويهُ بالقرآن، وبلته العربية، وأنه بشيرٌ لأوليائه، ونذيرٌ بهلاك معانديه كما هلكت قرونٌ قَبْلَهَم.

وقد تكرر في هذه السورة صفَةُ الرحمن ستَّ عشرةَ مرةً، وذكرُ اسمِ الرحمةَ أربعَ مرات؛ فأنبأ بأن مِنْ مقاصدِها تحقيقَ وصفِ الله ـتعالىـ بصفةِ الرحمن، والردَّ على المشركين الذين تقعروا بإنكار هذا الوصف كما حكى الله ـتعالىـ عنهم في قوله في سورة الفرقان: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ اسْجُدُوا لِلرَّحْمَنِ قَالُوا وَمَا الرَّحْمَنُ ﴾.

ووقع في هذه السورة استطرادٌ بآية ﴿ وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلاَّ بِأَمْرِ رَبِّكَ ﴾ ١٦/٥٨ـ٦٠

٣ـ وشبه عموم الشيب شعر رأسه أو غلبته عليه باشتعال النار في الفحم بجامع انتشار شيء لامع في جسم أسود، تشبيهاً مركباً تمثيلياً قابلاً لاعتبار التفريق في التشبيه، وهو أبدع أنواع المركب؛ فشبه الشعر الأسود بفحم، والشعر الأبيض بنار على طريق التمثيلية المكنية ورمز إلى الأمرين بفعل ﴿ اشْتَعَلَ ﴾.

وأسند الاشتعال إلى الرأس، وهو مكان الشعر الذي عمه الشيب؛ لأن الرأس لا يعمه الشيب إلا بعد أن يعم اللحية غالباً؛ فعموم الشيب في الرأس أمارة التوغل في كبر السن.

وإسناد الاشتعال إلى الرأس مجاز عقلي؛ لأن الاشتعال من صفات النار المشبهِ بها الشيب، فكان الظاهر إسناده إلى الشيب؛ فلما جيء باسم الشيب؛ تمييزاً لنسبة الاشتعال حصل بذلك خصوصية المجاز وغرابته، وخصوصية التفصيل بعد الإجمال مع إفادة تنكير ﴿ شَيْباً ﴾ من التعظيم؛ فحصل إيجاز بديع، وأصل النظم المعتاد: واشتعل الشيب في شعر الرأس.

ولما في هذه الجملة من الخصوصيات من مبني المعاني والبيان كان لها أعظم وقع عند أهل البلاغة نبه عليه صاحب الكشاف، ووضحه صاحب المفتاح؛ فانظرهما.

وقد اقتبس معناها أبو بكر بن دريد في قوله:

واشتعل المبيض في مُسْوَدِّه مثل اشتعال النار في جزل الغضا

ولكنه خليق بأن يكون مضرب قولهم في المثل: «ماء ولا كصدى».

والشيب: بياض الشعر، ويعرض للشعر البياض بسبب نقصان المادة التي تعطي اللون الأصلي للشعر، ونقصانها بسبب كبر السن غالباً، فلذلك كان الشيب علامة على الكبر، وقد يبيض الشعر من مرض. ١٦/٦٤ـ٦٥

٤ـ قال الجد الوزير[1] رحمه الله فيما أملاه علي ذات ليلة من عام ١٣١٨هـ فقال: «علم إبراهيم أن في طبع أهل الجهالة تحقيرهم للصغير كيفما بلغ حاله في الحذق، وبخاصة الآباء مع أبنائهم؛ فتوجه إلى أبيه بخطابه بوصف الأبوة؛ إيماءً إلى أنه مخلص له النصيحة، وألقى إليه حجة فساد عبادته في صورة الاستفهام عن سبب عبادته وعمله المخطىء؛ منبهاً على خطئه عندما يتأمل في عمله؛ فإنه إن سمع ذلك، وحاول بيان سبب عبادة أصنامه لم يجد لنفسه مقالاً؛ ففطن بخطل رأيه وسفاهة حلمه؛ فإنه لو عبد حياً مميزاً لكانت له شبهة ما.

وابتدأ بالحجة الراجعة إلى الحس؛ إذ قال له: ﴿لِمَ تَعْبُدُ مَا لا يَسْمَعُ وَلا يُبْصِرُ﴾ فذلك حجة محسوسة، ثم أتبعها بقوله: ﴿وَلا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئاً﴾.

ثم انتقل إلى دفع ما يخالج عقل أبيه من النفور عن تلقي الإرشاد من ابنه بقوله: ﴿يَا أَبَتِ إِنِّي قَدْ جَاءَنِي مِنْ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطاً سَوِيّاً﴾.

فلما قضى حق ذلك انتقل إلى تنبيهه على أن ما هو فيه أثر من وساوس الشيطان، ثم ألقى إليه حجة لائقة بالمتصلبين في الضلال بقوله: ﴿يَا أَبَتِ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِنْ الرَّحْمَنِ فَتَكُونَ لِلشَّيْطَانِ وَلِيّاً﴾.

١ـ هو الصدر الأعظم العالم الوزير العزيز بو عتور جد المؤلف لأمه توفي ١٣٢٥هـ. (م)

أي أن الله أبلغ إليك الوعيد على لساني، فإن كنت لا تجزم بذلك فافرض وقوعه؛ فإن أصنامك لم تتوعدك على أن تفارق عبادتها، وهذا كما في الشعر المنسوب إلى علي رضي الله عنه:

زعم المنجم والطبيب كلاهما	**لا تحشر الأجسام قلت: إليكما**
إن صح قولكما فلست بخاسر	**أو صح قولي فالخسار عليكما**

قال: وفي النداء بقوله ﴿يَا أَبَتِ﴾ أربع مرات تكرير اقتضاه مقام استنزاله إلى قبول الموعظة؛ لأنها مقام إطناب، ونظر[1] ذلك بتكرير لقمان قوله: ﴿يَا بُنَيَّ﴾ ثلاث مرات، قال: بخلاف قول نوح لابنه: ﴿يَا بُنَيَّ ارْكَبْ مَعَنَا﴾ مرة واحدة دون تكرير؛ لأن ضيق المقام يقتضي الإيجاز وهذا من طرق الإعجاز». انتهى كلامه بما يقارب لفظه. ١٦/١١٣ـ١١٤

١ـ هذا في الأصل ولعل الصواب: ونظير. (م)

سورة طه

١ـ سميت سورة ﴿ طاها ﴾ باسم الحرفين المنطوق بهما في أولها.

ورسم الحرفان بصورتهما لا بما ينطق به الناطق من اسميهما؛ تبعاً لرسم المصحف كما تقدم في سورة الأعراف، وكذلك وردت تسميتها في كتب السنة في حديث إسلام عمر بن الخطاب ـكما سيأتي قريباًـ.

وفي تفسير القرطبي عن مسند الدرامي عن أبي هريرة قال: قال رسول اللهﷺ : «**إن الله ـتبارك وتعالىـ قرأ (طاها) باسمين قبل أن يخلق السماوات والأرض بألفي عام، فلما سمعت الملائكة القرآن قالوا: طوبى لأمة ينزل هذا عليها**» الحديث.

قال ابن فورك: «معناه أن الله أظهر كلامه، وأسمعه من أراد أن يسمعه من الملائكة؛ فتكون هذه التسمية مروية عن النبيﷺ ».

وذكر في الإتقان عن السخاوي أنها تسمى ـ أيضاً ـ (سورة الكليم) وفيه عن الهذلي في كامله أنها تسمى (سورة موسى). ١٧٩/١٦

٢ـ وهذه السورة هي الخامسة والأربعون في ترتيب النزول نزلت بعد سورة مريم، وقبل سورة الواقعة، ونزلت قبل إسلام عمر بن الخطاب؛ لما روى الدارقطني عن أنس بن مالك، وابن إسحاق في سيرته عنه قال: خرج عمر متقلداً بسيف، فقيل له: إن ختنك وأختك قد صَبَوا، فأتاهما عمر، وعندهما خباب بن الأرت يقرئهما سورة ﴿ طاها ﴾ ، فقال: أعطوني الكتاب الذي عندكم

فأقرأه، فقالت له أخته: إنك رجس، ولا يمسه إلا المطهرون؛ فقم، فاغتسل أو توضأ، فقام عمر، وتوضأ، وأخذ الكتاب، فقرأ (طه) فلما قرأ صدراً منها قال: ما أحسن هذا الكلام، وأكرمه إلى آخر القصة.

وذكر الفخر عن بعض المفسرين أن هذه السورة من أوائل ما نزل بمكة.

وكان إسلام عمر في سنة خمس من البعثة قبيل الهجرة الأولى إلى الحبشة؛ فتكون هذه السورة قد نزلت في سنة خمس أو أواخر سنة أربع من البعثة.

وعدّت آيها في عدد أهل المدينة ومكة مائة وأربعاً وثلاثين وفي عدد أهل الشام مائة وأربعين، وفي عدد أهل البصرة مائة واثنتين وثلاثين، وفي عدد أهل الكوفة مائة وخمساً وثلاثين. ١٦/١٨٠ـ١٨١

٣ـ **أغراضها: احتوت من الأغراض على:** التحدي بالقرآن بذكر الحروف المُقَطَّعة في مُفْتَتَحِها.

والتنويهِ بأنه تنزيلٌ من الله لهدي القابلين للهداية؛ فأكثرها في هذا الشأن.

والتنويهِ بعظمةِ الله ـتعالى- وإثباتِ رسالةِ محمد ﷺ بأنها تماثل رسالةَ أعظمِ رسولٍ قبله شاع ذكرُه في الناس؛ فَضُرِب المثلُ لنزول القران على محمد ﷺ بكلام الله موسى ـعليه السلام ـ.

وبسطِ نشأةِ موسى، وتأييدِ الله إياه، ونصرِه على فرعون بالحجة والمعجزات، وبصرف كيد فرعون عنه وعن أتباعه.

وإنجاءِ اللهِ موسى وقومَهُ، وغرقِ فرعون، وما أكرم اللهُ به بني إسرائيلَ في خروجهم من بلد القبط.

وقصةُ السامريِّ، وصُنْعِهِ العجلَ الذي عبده بنو إسرائيل في مغيب موسى -عليه السلام-.

وكلٌّ ذلك تعريضٌ بأن مآلَ بعثةِ محمدٍ ﷺ صائرٌ إلى ما صارت إليه بعثةُ موسى -عليه السلام- من النصر على معانديه؛ فلذلك انتقل من ذلك إلى وعيد مَنْ أعرضوا عن القرآن، ولم تنفعهم أمثالُه ومواعظُه.

وتذكيرُ الناس بعداوةِ الشيطان للإنسان بما تضمنته قصةُ خلقِ آدمَ.

ورَتَّب على ذلك سوءُ الجزاءِ في الآخرة لمن جعلوا مقادتَهم بيد الشيطان وإنذارُهم بسوء العقاب في الدنيا.

وتسليةُ النبيﷺ على ما يقولونه وتثبيتُه على الدين.

وتخلل ذلك إثباتُ البعثِ، وتهويلُ يومِ القيامة وما يتقدمه من الحوادث والأهوال. ١٦/١٨١-١٨٢

٤- **وإنما أمره الله بخلع نعليه؛** تعظيماً منه لذلك المكان الذي سيسمع فيه الكلام الإلهي.

وروى الترمذي[1] عن ابن مسعود عن النبيﷺ قال: «**كانت نعلاه من جلد حمار ميت**».

أقول: وفيه -أيضاً- زيادة خشوع.

وقد اقتضى كلا المعنيين قوله -تعالى-: ﴿ إِنَّكَ بِالْوَادِي الْمُقَدَّسِ ﴾.

فحرف التوكيد مفيد هنا التعليل كما هو شأنه في كل مقام لا يقتضي التأكيد،

١- في لبس الصوف من كتاب اللباس.

وهذه خصوصية من جهات؛ فلا يؤخذ منها حكم يقتضي نزع النعل عند الصلاة. ١٦/١٩٧

٥ـ **واختلف المفسرون في معنى ﴿طُوىً﴾** وهو ـبضم الطاء وبكسرهاـ ولم يقرأ في المشهور إلا ـبضم الطاءـ فقيل: اسم لذلك المكان، وقيل: هو اسم مصدر مثل هدىً، وصف بالمصدر بمعنى اسم المفعول، أي طواه موسى بالسير في تلك الليلة، كأنه قيل له: إنك بالواد المقدس الذي طويته سيراً؛ فيكون المعنى تعيين أنه هو ذلك الواد.

وأحسن منه على هذا الوجه أن يقال هو أمرٌ لموسى بأن يطوي الوادي، ويصعد إلى أعلاه؛ لتلقي الوحي.

وقد قيل: إن موسى صعد أعلى الوادي، وقيل: هو بمعنى المقدس تقديسين؛ لأن الطي هو جعل الثوب على شقين.

ويجيء على هذا الوجه أن تجعل التثنية كناية عن التكرير والتضعيف مثل ﴿ثُمَّ ارْجِعْ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ﴾ فالمعنى: المقدس تقديساً شديداً، فاسم المصدر مفعول مطلق مبين للعدد، أي المقدس تقديساً مضاعفاً.

والظاهر عندي: أن ﴿طُوى﴾ اسم لصنف من الأودية يكون ضيقاً بمنزلة الثوب المطوي أو غائراً كالبئر المطوية، والبئر تسمى طوياً، وسمي وادٍ بظاهر مكة (ذا طوى) بتثليث الطاء، وهو مكان يسن للحاج أو المعتمر القادم إلى مكة أن يغتسل عنده.

وقد اختلف في ﴿طُوى﴾ هل ينصرف أو يمنع من الصرف بناء على أنه اسم

أعجمي، أو لأنه معدول عن طاوٍ، مثل عمر عن عامر.

وقرأ الجمهور ﴿طُوى﴾ بلا تنوين على منعه من الصرف.

وقرأه ابن عامر، وعاصم، وحمزة، والكسائي، وخلف منوناً؛ لأنه اسم واد مذكر. ١٦/١٩٧-١٩٨

٦- ﴿إِنَّنِي أَنَا اللَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمْ الصَّلاةَ لِذِكْرِي (١٤) إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا لِتُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَى (١٥) فَلا يَصُدَّنَّكَ عَنْهَا مَنْ لا يُؤْمِنُ بِهَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَتَرْدَى﴾.

هذا ما يوحي المأمور باستماعه؛ فالجملة بدل من ﴿مَا يُوحَى﴾ بدلاً مطابقاً.

ووقع الإخبار عن ضمير المتكلم باسمه العلم الدال على الذات الواجب الوجود المستحق لجميع المحامد؛ وذلك أول ما يجب علمه من شؤون الإلهية، وهو أن يَعْلَمَ الاسم الذي جعله الله علماً عليه؛ لأن ذلك هو الأصل لجميع ما سيخاطب به من الأحكام المبلغة عن ربهم.

وفي هذا إشارة إلى أن أول ما يتعارف به المتلاقون أن يعرفوا أسماءهم؛ فأشار الله إلى أنه عالم باسم كَلِيمه، وعلم كليمه اسمه، وهو الله.

وهذا الاسم هو علم الرب في اللغة العربية، واسمه -تعالى- في اللغة العبرانية (يَهْوَهْ) أو (أَهْيَهْ) المذكور في الإصحاح الثالث من سفر الخروج في التوراة، وفي الإصحاح السادس.

وقد ذكر اسم (الله) في مواضع من التوراة مثل الإصحاح الحادي والثلاثين من سفر الخروج في الفقرة الثامنة عشرة، والإصحاح الثاني والثلاثين في الفقرة

السادسة عشرة.

ولعله من تعبير المترجمين، وأكثر تعبير التوراة إنما هو الرب أو الإله.

ولفظ (أهيه) أو (يهوه) قريب الحروف من كلمة إله في العربية.

ويقال: إن اسم الجلالة في العبرانية (لاهُمْ).

ولعل الميم في آخره هي أصل التنوين في إله.

وتأكيد الجملة بحرف التأكيد؛ لدفع الشك عن موسى نُزِّلَ منزلةَ الشاكِّ؛ لأن غرابة الخبر تُعَرِّضُ السامع للشك فيه.

وتوسيط ضمير الفصل بقوله: ﴿إِنَّنِي أَنَا اللَّهُ﴾ لزيادة تقوية الخبر، وليس بمفيد للقصر؛ إذ لا مقتضى له هنا؛ لأن المقصود الإخبار بأن المتكلم هو المسمى الله؛ فالحمل حمل مواطاة لا حمل اشتقاق، وهو كقوله -تعالى-: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾.

وجملة ﴿لا إِلَهَ إِلاَّ أَنَا﴾ خبر ثان عن اسم (إن).

والمقصود منه حصول العلم لموسى بوحدانية الله -تعالى-.

ثم فَرَّع على ذلك الأمر بعبادته.

والعبادة: تجمع معنى العمل الدال على التعظيم من قول وفعل وإخلاص بالقلب.

ووجه التفريع أن انفراده -تعالى- بالإلهية يقتضي استحقاقه أن يعبد.

وخص من العبادات بالذكر إقامةُ الصلاة؛ لأن الصلاة تجمع أحوال العبادة.

وإقامة الصلاة: إدامتها، أي عدم الغفلة عنها.

والذكر يجوز أن يكون بمعنى التذكر بالعقل، ويجوز أن يكون الذكر باللسان.

واللام في ﴿لِذِكْرِي﴾ للتعليل، أي أقم الصلاة؛ لأجل أن تذكرني؛ لأن الصلاة تذكر العبد بخالقه؛ إذ يستشعر أنه واقف بين يدي الله لمناجاته؛ ففي هذا الكلام إيماءٌ إلى حكمة مشروعية الصلاة، وبضميمته إلى قوله ـتعالى ـ: ﴿إِنَّ الصَّلاةَ تَنْهَى عَنْ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾ يظهر أن التقوى من حكمة مشروعية الصلاة؛ لأن المكلف إذا ذكر أمر الله ونهيه فعل ما أمره، واجتنب ما نهاه عنه، والله عَرَّف موسى حكمةَ الصلاةِ مجملةً، وعرَّفها محمداً ﷺ مفصلة.

ويجوز أن يكون اللام ـأيضاًـ للتوقيت، أي أقم الصلاة عند الوقت الذي جعلته لذكري.

ويجوز أن يكون الذكر الذكر اللساني؛ لأن ذكر اللسان يحرك ذكر القلب، ويشتمل على الثناء على الله والاعتراف بما له من الحق، أي الذي عينته لك؛ ففي الكلام إيماء إلى ما في أوقات الصلاة من الحكمة، وفي الكلام حذف يُعْلَم من السياق. ١٦/١٩٩ـ٢٠١

٧ـ وجملة: ﴿إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ﴾ مستأنفة لابتداء إعلام بأصل ثان من أصول الدين بعد أصل التوحيد، وهو إثبات الجزاء.

والساعة: عَلَمٌ بالغلبة على ساعة القيامة، أو ساعة الحساب.

وجملة: ﴿أَكَادُ أُخْفِيهَا﴾ في موضع الحال من ﴿السَّاعَة﴾ أو معترضة بين جملة وعلتها.

والإخفاء: الستر، وعدم الإظهار، وأريد به هنا المجاز عن عدم الإعلام.

والمشهور في الاستعمال أن (كاد) تدل على مقاربة وقوع الفعل المخبر به عنها، فالفعل بعدها في حيز الانتفاء، فقوله ـتعالى ـ: ﴿كَادُوا يَكُونُونَ عَلَيْهِ لِبَداً﴾ يدل على أن كونهم لبداً غير واقع، ولكنه اقترب من الوقوع.

ولما كانت الساعة مَخْفِية الوقوع، أي مخفية الوقت، كان قوله: ﴿أَكَادُ أُخْفِيهَا﴾ غير واضح المقصود؛ فاختلفوا في تفسيره على وجوه كثيرة أَمْثَلُها ثلاثة.

فقيل: المراد إخفاء الحديث عنها، أي من شدة إرادة إخفاء وقتها، أي يراد ترك ذكرها.

ولعل توجيه ذلك أن المكذبين بالساعة لم يزدهم تكرر ذكرها في القرآن إلا عناداً على إنكارها.

وقيل: وقعت (أكاد) زائدة هنا بمنزلة زيادة (كان)[1] في بعض المواضع؛ تأكيداً للإخفاء، والمقصود: أنا أخفيها فلا تأتي إلا بغتة.

وتأول أبو علي الفارسي معنى ﴿أُخْفِيهَا﴾ بمعنى (أظهرها).

وقال: همزة ﴿أُخْفِيهَا﴾ للإزالة مثل همزة أعجم الكتاب، وأشكى زيداً، أي أزيل خفاءها.

والخفاء: ثوب تلف فيه القربة مستعار للستر.

فالمعنى: أكاد أظهرها، أي أظهر وقوعها، أي وقوعها قريب.

---

١ ـ كما في الشاهد النحوي:

سراة بني أبي بكرٍ تسامى على كان المسوَّمة العراب (م)

وهذه الآية من غرائب استعمال (كاد) فيضم إلى استعمال نفيها في قوله: ﴿ وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ ﴾ في سورة البقرة. ٢٠١/١٦-٢٠٢

٨ـ **ومآرب**: جمع مأربة، مثلث الراء: الحاجة، أي أمور أحتاج إليها.

وفي العصا منافع كثيرة روي بعضها عن ابن عباس، وقد أفرد الجاحظ من كتاب البيان والتبيين باباً لمنافع العصا.

ومن أمثال العرب: «هو خير من تفارق العصا».

ومن لطائف معنى الآية ما أشار إليه بعض الأدباء من أن موسى أطنب في جوابه بزيادة على ما في السؤال؛ لأن المقام مقام تشريف ينبغي فيه طولُ الحديث. ٢٠٦/١٦

٩ـ **فالشرح**: حقيقته: تقطيع ظاهر شيءٍ لَيِّن.

واستعير هنا لإزالة ما في نفس الإنسان من خواطر تكدره، أو توجب تردده في الإقدام على عملٍ ما؛ تشبيهاً بتشريح اللحم بجامع التوسعة. ٢١٠/١٦

١٠ـ **وخص هارون؛ لفرط ثقته به**، ولأنه كان فصيح اللسان مِقْوالاً، فكونه من أهله مظنةُ النصح له، وكونه أخاه أقوى في المناصحة، وكونه الأخَ الخاصَّ؛ لأنه معلوم عنده بأصالة الرأي. ٢١٢/١٦

١١ـ **وعلل موسى ـ عليه السلام ـ سؤاله تحصيل ما سأله لنفسه ولأخيه**، بأن يسبحا الله كثيراً ويذكرا الله كثيراً.

ووجه ذلك أن فيما سأله لنفسه؛ تسهيلاً لأداء الدعوة بتوفر آلاتها ووجود العون عليها، وذلك مظنة تكثيرها.

وأيضاً فيما سأله لأخيه تشريكه في الدعوة، ولم يكن لأخيه من قبل.

وذلك يجعل من أخيه مضاعفةً لدعوته، وذلك يبعث أخاه -أيضاً- على الدعوة.

ودعوة كل منهما تشتمل على التعريف بصفات الله، وتنزيهه؛ فهي مشتملة على التسبيح، وفي الدعوة حث على العمل بوصايا الله -تعالى- عبادَه، وإدخالُ الأمة في حضرة الإيمان والتقوى.

وفي ذلك إكثار من ذكر الله بإبلاغ أمره ونهيه؛ ألا ترى إلى قوله -تعالى- بعد هذه الآيات: ﴿ اذْهَبْ أَنْتَ وَأَخُوكَ بِآيَاتِي وَلا تَنِيَا فِي ذِكْرِي ﴾.

أي لا تضعفا في تبليغ الرسالة؛ فلا جرم كان في تحصيل ما دعا به إكثار من تسبيحهما وذكرهما الله.

وأيضاً في التعاون على أداء الرسالة تقليل من الاشتغال بضرورات الحياة؛ إذ يمكن أن يقتسما العمل الضروري لحياتهما، فيقل زمن اشتغالهما بالضروريات، وتتوفر الأوقات لأداء الرسالة، وتلك فائدة عظيمة لكليهما في التبليغ.

والذي ألجأ موسى إلى سؤال ذلك علمُه بشدة فرعون، وطغيانِه، ومَنْعِهِ الأمةَ من مفارقة ضلالهم؛ فَعَلِمَ أن في دعوته فتنةً للداعي؛ فسأل الإعانة على الخلاص من تلك الفتنة؛ ليتوفرا للتسبيح والذكر كثيراً. ١٦/٢١٣-٢١٤

١٢- ﴿ وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي (٣٩) إِذْ تَمْشِي أُخْتُكَ فَتَقُولُ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى مَنْ يَكْفُلُهُ فَرَجَعْنَاكَ إِلَى أُمِّكَ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلا تَحْزَنَ ﴾.

جملة: ﴿ وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي ﴾ عطف على جملة: ﴿ إِذْ أَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّكَ ﴾ الخ.

جعل الأمران إتماماً لمنة واحدة؛ لأن إنجاءه من القتل لا يظهر أثره إلا إذا أنجاه من الموت بالذبول؛ لترك الرضاعة، ومن الإهمال المفضي إلى الهلاك أو الوهن إذا ولي تربيتَه مَنْ لا يشفق عليه الشفقة الجبلية.

والتقدير: وإذ تمشي أختك فتقول هل أدلكم على من يكفله؛ لأجل أن تصنع على عيني.

والصنع: مستعار للتربية والتنمية؛ تشبيهاً لذلك بصنع شيء مصنوع، ومنه يقال لمن أنعم عليه أحد نعمة عظيمة: هو صنيعة فلان. ٢١٨/١٦

١٣ـ **وهذه منة عليه لإكمال نمائه، وعلى أمه بنجاته،** فلم تفارق ابنها إلا ساعات قلائل، أكرمها الله بسبب ابنها.

وعطف نفي الحزن على قرة العين؛ لتوزيع المنة؛ لأن قرة عينها برجوعه إليها، وانتفاء حزنها بتحقيق سلامته من الهلاك ومن الغرق، وبوصوله إلى أحسن مأوى.

وتقديم قرة العين على انتفاء الحزن مع أنها أخص فيغني ذكرها عن ذكر انتفاء الحزن؛ روعي فيه مناسبة تعقيب ﴿فَرَجَعْنَاكَ إِلَى أُمِّكَ﴾ بما فيه من الحكمة، ثم أكمل بذكر الحكمة في مشي أخته فتقول: ﴿هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى مَنْ يَكْفُلُهُ﴾ في بيتها، وكذلك كان شأن المراضع ذوات الأزواج كما جاء في حديث حليمة، وكذلك ثبت في التوراة في سفر الخروج. ٢١٩/١٦

١٤ـ **والفُتُون**: مصدر فتَن، كالخروج، والثبور، والشُّكور، وهو مفعول مطلق لتأكيد عامله وهو: ﴿فَتَنَّاكَ﴾ وتنكيره للتعظيم، أي فتوناً قوياً عظيماً.

والفتون كالفتنة: هو اضطراب حال المرء في مدة من حياته.

وتقدم عند قوله ـتعالىـ: ﴿وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنْ الْقَتْلِ﴾ في سورة البقرة.

ويظهر أن الفتون أصل مصدر فتن بمعنى اختبر؛ فيكون في الشر وفي الخير.

وأما الفتنة فلعلها خاصة باختبار المضر، ويظهر أن التنوين في: ﴿فُتُوناً﴾ للتقليل، وتكون جملة: ﴿وَفَتَنَّاكَ فُتُوناً﴾ كالاستدراك على قوله: ﴿فَنَجَّيْنَاكَ مِنْ الْغَمِّ﴾ أي نجيناك وحصل لك خوف، كقوله: ﴿فَأَصْبَحَ فِي الْمَدِينَةِ خَائِفاً يَتَرَقَّبُ﴾ فذلك الفتون.

والمراد بهذا الفتون خوف موسى من عقاب فرعون وخروجه من البلد المذكور في قوله ـتعالىـ: ﴿فَأَصْبَحَ فِي الْمَدِينَةِ خَائفاً يَتَرَقَّبُ﴾ إلى قوله: ﴿وَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ يَسْعَى قَالَ يَا مُوسَى إِنَّ الْمَلأَ يَأْتَمِرُونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ فَاخْرُجْ إِنِّي لَكَ مِنْ النَّاصِحِينَ (٢٠) فَخَرَجَ مِنْهَا خَائفاً يَتَرَقَّبُ قَالَ رَبِّ نَجِّنِي مِنْ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾.

وذِكْرُ الفتونِ بين تعداد المنن إدماجٌ للإعلام بأن الله لم يهمل دم القبطي الذي قتله موسى؛ فإنه نفس معصومة الدم؛ إذ لم يحصل ما يوجب قتله؛ لأنهم لم ترد إليهم دعوة إلهية حينئذ؛ فحين أنجى الله موسى من المؤاخذة بدمه في شرع فرعون ابتلى موسى بالخوف والغربة؛ عتاباً له على إقدامه على قتل النفس، كما قال في الآية الأخرى: ﴿قَالَ هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ عَدُوٌّ مُضِلٌّ مُبِينٌ (١٥) قَالَ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي فَغَفَرَ لَهُ﴾.

وعباد الله الذين أراد بهم خيراً ورعاهم بعنايته يجعل لهم من كل حالة كمالاً

يكسبونه، ويسمى مثل ذلك بالابتلاء، فكان من فتون موسى بقضية القبطي أن قدر له الخروج إلى أرض مدين؛ ليكتسب رياضةَ نفسٍ، وتهيئةَ ضميرٍ؛ لتحمل[1] المصاعب، ويتلقى التهذيب من صهره الرسول شعيب ـعليه السلامـ.

ولهذا المعنى عقب ذكر الفتون بالتفريع في قوله: ﴿فَلَبِثْتَ سِنِينَ فِي أَهْلِ مَدْيَنَ ثُمَّ جِئْتَ عَلَى قَدَرٍ يَا مُوسَى﴾ فبين له كيف كانت عاقبة الفتون.

أو يكون الفتون مشتركاً بين محمود العاقبة وضده مثل الابتلاء في قوله: ﴿وَبَلَوْنَاهُمْ بِالْحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ﴾.

أي واختبرناك اختباراً، والاختبار: تمثيل لحال تكليفه بأمر التبليغ بحال من يختبر، ولهذا اختير هنا دون الفتنة. ١٦/٢٢٠ـ٢٢١

١٥ـ﴿قَالَ فَمَنْ رَبُّكُمَا يَا مُوسَى (٤٩) قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى (٥٠)﴾.

هذا حكايةُ جوابِ فرعونَ عن الكلام الذي أمر الله موسى وهارون بإبلاغه فرعون؛ ففي الآية حذفُ جُمَلٍ دل عليها السياق؛ قصداً للإيجاز، والتقدير: فَأَتَيَاه، فقالا له ما أمِرا به، فقال: فمن ربكما؟

ولذلك جاءت حكاية قول فرعون بجملة مفصولة على طريقة حكاية المحاورات التي استقريناها من أسلوب القرآن، وبيناها في سورة البقرة وغيرها.

ووجه فرعون الخطاب إليهما بالضمير المشترك، ثم خص موسى بالإقبال عليه بالنداء؛ لعلمه بأن موسى هو الأصل بالرسالة، وأن هارون تابع له.

---

١ ـ هكذا في الأصل، ولعلها: ليتحمَّل. (م)

وهذا وإن لم يحتوِ عليه كلامهما؛ فقد تعين أن يكون فرعون عَلِمَه من كيفية دخولهما عليه ومخاطبته، ولأن موسى كان معروفاً في بلاط فرعون؛ لأنه ربيُّه أو رَبيّ أبيه؛ فله سابقة اتصال بدار فرعون، كما دل عليه قوله له المحكي في آية سورة الشعراء: ﴿قَالَ أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيداً وَلَبِثْتَ فِينَا مِنْ عُمُرِكَ سِنِينَ﴾ الآية.

ولعل موسى هو الذي تولى الكلام وهارون يصدقه بالقول أو بالإشارة، وإضافته الرب إلى ضميرهما لأنهما قالا له: ﴿إِنَّا رَسُولا رَبِّكَ﴾.

وأعرض عن أن يقول: فمن ربي؟ إلى قوله: ﴿فَمَنْ رَبُّكُمَا﴾ إعراضاً عن الاعتراف بالمربوبية ولو بحكاية قولهما؛ لئلا يقع ذلك في سمع أتباعه وقومه فيحسبوا أنه متردد في معرفة ربه، أو أنه اعترف بأن له رباً، وتولى موسى الجواب؛ لأنه خص بالسؤال بسبب النداء له دون غيره. ١٦/٢٣١ـ٢٣٢

١٦ـ **قال الزمخشري في الكشاف:** «ولله در هذا الجواب ما أخصره، وما أجمعه، وما أبينه لمن ألقى الذهن، ونظر بعين الإنصاف، وكان طالباً للحق». ١٦/٢٣٣

١٧ـ و﴿السَّامِرِيُّ﴾: يظهر أن ياءه ياء نسبة، وأن تعريفه باللام للعهد.

فأما النسبة فأصلها في الكلام العربي أن تكون إلى القبائل والعشائر؛ فالسامري نسب إلى اسم أبي قبيلة من بني إسرائيل أو غيرهم يقارب اسمه لفظ سَامِر، وقد كان من الأسماء القديمة (شُومر) و(شامر) وهما يقاربان اسم سامر لا سيما مع التعريب.

وفي أنوار التنزيل: «السامري نسبة إلى قبيلة من بني إسرائيل يقال لها:

السامرة» ا ـ هـ. ١٦/ ٢٧٩

١٨ـ وقد قُرن بين انتفاء الجوع واللباس في قوله: ﴿أَلاَّ تَجُوعَ فِيهَا وَلا تَعْرَى﴾ وقرن بين انتفاء الظمأ وألم الجسم في قوله: ﴿لا تَظْمَأُ فِيهَا وَلا تَضْحَى﴾ لمناسبة بين الجوع والعري، في أن الجوع خلو باطن الجسم عما يقيه تألمه وذلك هو الطعام، وأن العري خلو ظاهر الجسم عما يقيه تألمه وهو لفح الحر وقرص البرد، ولمناسبةٍ بين الظمأ وبين حرارة الشمس في أن الأول ألم حرارة الباطن، والثاني ألم حرارة الظاهر؛ فهذا اقتضى عدمَ اقترانِ ذكرِ الظمأ والجوع، وعدم اقتران ذكر العري بألم الحر، وإن كان مقتضى الظاهر جمع النظيرين في كليهما؛ إذ جمع النظائر من أساليب البديع في نظم الكلام بحسب الظاهر لولا أن عرض هنا ما أوجب تفريق النظائر.

ومن هذا القبيل في تفريق النظائر قصة أدبية طريفة جرت بين سيف الدولة وبين أبي الطيب المتنبي ذكرها المعري في (معجز أحمد) شرحه على ديوان أبي الطيب إجمالاً، وبسطها الواحدي في شرحه على الديوان وهي: أن أبا الطيب لما أنشد سيف الدولة قصيدته التي طالعها:

على قدر أهل العزم تأتي العزائم

قال في أثنائها يصف موقعة بين سيف الدولة والروم في ثغر الحدث:

وقفت وما في الموت شك لواقف ... كأنك في جفن الردى وهو نائم

تمر بك الأبطال كلمى هزيمة ... ووجهك وضاح وثغرك باسم

فاستعادها سيف الدولة منه بعد ذلك، فلما أنشده هذين البيتين، قال له سيف

الدولة : إن صدري البيتين لا يلائمان عجُزَيْهما ، وكان ينبغي أن تقول :

وقفت وما في الموت شك لواقف ووجهك وضاح وثغرك باسم

تمر بك الأبطال كلمى هزيمة كأنك في جفن الردى وهو نائم

وأنت في هذا مثل امرئ القيس في قوله :

كأني لم أركب جواداً للذة ولم أتبطن كاعباً ذات خلخال

ولم أسبأ الزقَّ الرويَّ ولم أقل لخيلي كُرِّي كرةً بعد إجفال

ووجه الكلام على ما قال العلماء بالشعر أن يكون عجز البيت الأول للثاني ، وعجز البيت الثاني للأول؛ ليستقيم الكلام؛ فيكون ركوب الخيل مع الأمر للخيل بالكر ، ويكون سباء الخمر للذة مع تبطن الكاعب.

فقال أبو الطيب : أدام الله عز الأمير ، إن صح أن الذي استدرك على امرئ القيس هذا أعلم منه بالشعر فقد أخطأ امرؤْ القيس وأخطأت أنا ، ومولانا يعرف أن الثوب لا يعرفه البزاز معرفة الحائك؛ لأن البزاز لا يعرف إلا جملته ، والحائك يعرف جملته وتفصيله؛ لأنه أخرجه من الغَزْلية إلى الثَّوبية.

وإنما قرن امرؤ القيس لذةَ النساء بلذة الركوب للصيد ، وقرن السماحة في شراء الخمر للأضياف بالشجاعة في منازلة الأعداء ، وأنا لما ذكرت الموت أتبعته بذكر الردى؛ لتجانسه ، ولما كان وجه المهزوم لا يخلو أن يكون عبوساً وعينه من أن تكون باكية قلت :

.... ووجهك وضاح وثغرك باسم

لأجمع بين الأضداد في المعنى.

ومعنى هذا أن امرأ القيس خالف مقتضى الظاهر في جمع شيئين مشتهري المناسبة، فجمع شيئين متناسبين مناسبة دقيقة، وأن أبا الطيب خالف مقتضى الظاهر من جمع النظيرين؛ ففرقهما لسلوك طريقة أبدع، وهي طريقة الطباق بالتضاد وهو أعرق في صناعة البديع.

وجُعِلَت المنة على آدم بهذه النعم مسوقة في سياق انتفاء أضدادها؛ ليطرق سمعه بأسامي أصناف الشقوة؛ تحذيراً منها؛ لكي يتحامى من يسعى إلى إرزائه منها. ١٦/٣٢٢ـ٣٢٤

١٩ـ وقد جاءت خاتمة هذه السورة كأبلغ خواتم الكلام لإيذانها بانتهاء المحاجة، وانطواء بساط المقارعة.

ومن محاسنها: أن فيها شبيه رد العجز على الصدر؛ لأنها تنظر إلى فاتحة السورة، وهي قوله: ﴿مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى (٢) إِلاَّ تَذْكِرَةً لِمَنْ يَخْشَى﴾ لأن الخاتمة تدل على أنه قد بلغ كل ما بعث به من الإرشاد والاستدلال، فإذا لم يهتدوا به فكفاه انثلاج صدرٍ أنه أدى الرسالة والتذكرة، فلم يكونوا من أهل الخشية، فتركهم وضلالهم حتى يتبين لهم أنه الحق. ١٦/٣٤٩

سورة الأنبياء

١ـ **سماها السلف (سورة الأنبياء)** ففي صحيح البخاري عن عبدالله ابن مسعود قال: «بنو إسرائيل، والكهف، ومريم، وطه، والأنبياء، هن من العتاق الأُوَل وهن من تلادي».

ولا يعرف لها اسم غير هذا.

ووجه تسميتها سورة الأنبياء أنها ذُكِر فيها أسماء ستة عشر نبياً، ومريم ولم يأت في سور القرآن مثل هذا العدد من أسماء الأنبياء في سورة من سور القرآن عدا ما في سورة الأنعام؛ فقد ذكر فيها أسماء ثمانية عشر نبياً. ١٧/٥

٢ـ **وهي مكية بالاتفاق،** وحكى ابن عطية والقرطبي الإجماع على ذلك، ونقل السيوطي في الإتقان استثناء قوله ـتعالى ـ: ﴿أَفَلا يَرَوْنَ أَنَّا نَأْتِي الأَرْضَ نَنقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا أَفَهُمْ الْغَالِبُونَ﴾ ولم يعزه إلى قائل. ١٧/٥ـ٦

٣ـ **وهي السورة الحادية والسبعون في ترتيب النزول** نزلت بعد حم السجدة، وقبل سورة النحل؛ فتكون من أواخر السور النازلة قبل الهجرة. ١٧/٦

٤ـ **وعدد آيها** في عد أهل المدينة ومكة والشام والبصرة مائة وإحدى عشرة، وفي عد أهل الكوفة مائة واثنتا عشرة. ١٧/٦

٥ـ **أغراض السورة: والأغراض التي ذُكِرَت في هذه السورة هي:** الإنذارُ بالبعث، وتحقيقُ وقوعه، وإنه؛ لِتَحَقُّقِ وقوعِه كان قريباً.

وإقامةُ الحجةِ عليه بخلق السماوات والأرض عن عدم، وخلق الموجودات

من الماء.

التحذيرُ من التكذيب بكتاب الله -تعالى- ورسوله.

والتذكيرُ بأن هذا الرسولَ ﷺ ما هو إلا كأمثاله من الرسل وما جاء إلا بمثل ما جاء به الرسل من قبله.

وذكْرُ كثيرٍ من أخبار الرسل -عليهم السلام- .

والتنويهُ بشأن القرآن وأنه نعمةٌ مِنَ اللهِ على المخاطبين، وشأنِ رسول الإسلام ﷺ وأنه رحمةٌ للعالمين.

والتذكيرُ بما أصاب الأممَ السالفةَ مِنْ جَرَّاء تكذيبهم رسلَهم، وأن وعد الله للذين كذبوا واقع، ولا يغرهم تأخيرُه؛ فهو جاءٍ لا محالة.

وحذَّرهم من أن يغتروا بتأخيره كما اغتر الذين مِنْ قَبْلِهم حتى أصابهم بغتةً، وذَكَر مِنْ أشراطِ الساعةِ فتحَ يأجوجَ ومأجوجَ.

وذكَّرهم بما في خلق السماوات والأرض من الدلالة على الخالق.

ومن الإيماءِ إلى أن وراء هذه الحياة حياةً أخرى أَتْقَنَ، وأحكمَ؛ لِتُجزى كلُّ نفسٍ بما كسبت، ويَنْتَصِرُ الحقُّ على الباطل.

ثم ما في ذلك الخلقِ من الدلائل على وحدانية الخالق؛ إذ لا يستقيم هذا النظام بتعدد الآلهة.

وتنزيهُ الله -تعالى- عن الشركاء، وعن الأولاد، والاستدلالُ على وحدانية الله -تعالى-.

وما يُكرهه على فعل ما لا يريد.

وأن جميعَ المخلوقاتِ صائرون إلى الفناء.

وأعقب ذلك تذكيرُهم بالنعمةِ الكبرى عليهم، وهي نعمةُ الحفظ.

ثم عَطَفَ الكلامَ إلى ذكرِ الرسل والأنبياء.

وتنظيرِ أحوالهم وأحوالِ أممهم بأحوالِ محمدٍ ﷺ وأحوالِ قومه.

وكيف نَصَرَ اللهُ الرسلَ على أقوامهم، واستجاب دعواتِهم.

وأن الرسلَ كلَّهم جاؤوا بدين الله وهو دين واحد في أصوله قطّعه الضالون قطعاً.

وأثنى على الرسل، وعلى مَنْ آمنوا بهم.

وأن العاقبةَ للمؤمنين في خيرِ الدنيا وخيرِ الآخرة، وأن اللهَ سيحكم بين الفريقين بالحق، ويعينُ رُسَلَه على تبليغ شرعه. ١٧/٦ـ٨

٦ـ ومن بدائع الإعجاز في هذه الآية أن قوله ـتعالىـ: ﴿كُلٌّ فِي فَلَكٍ﴾ فيه محسن بديعي؛ فإن حروفه تقرأ من آخرها على الترتيب كما تقرأ من أولها مع خفة التركيب، ووفرة الفائدة، وجريانه مجرى المثل من غير تنافر ولا غرابة.

ومثله قوله ـتعالىـ: ﴿رَبَّكَ فَكَبِّرْ﴾ بطرح واو العطف، وكلتا الآيتين بني على سبعة أحرف، وهذا النوع سماه السكاكي (المقلوب المستوي) وجعله من أصناف نوع سماه القلب.

وخص هذا الصنف بما يتأتى القلب في حروف كلماته، وسماها الحريري في المقامات (ما لا يستحيل بالانعكاس) وبَنَى عليه المقامة السادسة عشرة، ووضح أمثلة نثراً ونظماً، وفي معظم ما وضعه من الأمثلة تكلف وتنافر وغرابة، وكذلك

ما وضعه غيره على تفاوتها في ذلك، والشواهد مذكورة في كتب البديع؛ فعليك بتتبعها، وكلما زادت طولاً زادت ثقلاً.

قال العلامة الشيرازي في شرح المفتاح: «وهو نوع صعب المسلك قليل الاستعمال».

قلت: ولم يذكروا منه شيئاً وقع في كلام العرب؛ فهو من مبتكرات القرآن.

ذكر أهل الأدب أن القاضي الفاضل البيساني زار العماد الكاتب فلما ركب لينصرف من عنده قال له العماد: «سر فلا كبا بك الفرس» ففطن القاضي أن فيه مُحَسِّنَ القلبِ فأجابه على البديهة: «دام علا العماد» وفيه محسن القلب. ١٧/٦١ـ٦٢

٧ـ ﴿وَدَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ (٧٨) فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلاًّ آتَيْنَا حُكْماً وَعِلْماً﴾.

وخلاصتها أن داود جلس للقضاء بين الناس، وكان ابنه سليمان حينئذ يافعاً؛ فكان يجلس خارج باب بيت القضاء؛ فاختصم إلى داود رجلان أحدهما عامل في حرث لجماعة في زرع أو كرم، والآخر راعي غنم لجماعة، فدخلت الغنم الحرث ليلاً فأفسدت ما فيه؛ فقضى داود أن تعطى الغنم لأصحاب الحرث؛ إذ كان ثمن تلك الغنم يساوي ثمن ما تلف من ذلك الحرث، فلما حكم بذلك وخرج الخصمان، فقص أمرهما على سليمان، فقال: لو كنت أنا قاضياً لحكمت بغير هذا؛ فبلغ ذلك داود؛ فأحضره وقال له: بماذا كنت تقضي؟

قال: إني رأيت ما هو أرفق بالجميع، قال: وما هو؟ قال: أن يأخذ أصحاب

الغنم الحرث يقوم عليه عاملهم، ويصلحه عاماً كاملاً حتى يعود كما كان، ويرده إلى أصحابه، وأن يأخذ أصحاب الحرث الغنم تسلّم لراعيهم؛ فينتفعوا من ألبانها وأصوافها ونسلها في تلك المدة؛ فإذا كمل الحرث وعاد إلى حاله الأول صرف إلى كل فريق ما كان له.

فقال داود: وفقت يا بني، وقضى بينهما بذلك. ١١٦/١٧

٨ـ ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ (١٠٧)﴾.

أقيمت هذه السورة على عماد إثبات الرسالة لمحمدﷺ وتصديق دعوته، فافتتحت بإنذار المعاندين باقتراب حسابهم ووشك حلول وعد الله فيهم وإثبات رسالة محمدﷺ وأنه لم يكن بدعاً من الرسل، وذكروا إجمالاً، ثم ذكرت طائفة منهم على التفصيل، وتخلل ذلك بمواعظ ودلائل.

وعُطِفت هذه الجملة على جميع ما تقدم من ذكر الأنبياء الذين أوتوا حكماً وعلماً، وذكر ما أوتوه من الكرامات؛ فجاءت هذه الآية مشتملة على وصف جامع لبعثة محمد ﷺ.

ومزيتها على سائر الشرائع مزيةٌ تناسب عمومَها ودوامها، وذلك كونها رحمة للعالمين؛ فهذه الجملة عطف على جملة ﴿وَجَعَلْنَاهَا وَابْنَهَا آيَةً لِلْعَالَمِينَ﴾ ختاماً لمناقب الأنبياء، وما بينهما اعتراض واستطراد. ١٦٤/٧ـ١٦٥

٩ـ وتفصيل ذلك يظهر في مظهرين: الأول: تخلق نفسه الزكية بخلق الرحمة، والثاني: إحاطة الرحمة بتصاريف شريعته.

فأما المظهر الأول: فقد قال فيه أبو بكر محمد بن طاهر القيسي الإشبيلي أحد

تلامذة أبي علي الغساني وممن أجاز لهم أبو الوليد الباجي من رجال القرن الخامس: «زيَّن الله محمداً ﷺ بزينة الرحمة؛ فكان كونه رحمة، وجميع شمائله رحمة، وصفاته رحمة على الخلق» ا ـ هـ.

ذكره عنه عياض في الشفاء، قلت: يعني أن محمداً ﷺ فطر على خُلق الرحمة في جميع أحوال معاملته الأمة؛ لتتكون مناسبة بين روحه الزكية وبين ما يلقى إليه من الوحي بشريعته التي هي رحمة حتى يكون تلقيه الشريعة عن انشراح نفس أن يجد ما يوحى به إليه ملائماً رغبته وخلقه، قالت عائشة: «**كان خلقه القرآن**».

ولهذا خَصَّ اللهُ محمداً ﷺ في هذه السورة بوصف الرحمة، ولم يصف به غيره من الأنبياء، وكذلك في القرآن كله، قال ـتعالىـ: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾.

وقال ـتعالىـ: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنْ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ﴾ أي برحمة جبلك عليها، وفطرك بها؛ فكنت لهم ليناً، وفي حديث مسلم: أن رسول الله لما شج وجهه يوم أحد شق ذلك على أصحابه فقالوا: لو دعوت عليهم فقال: «**إني لم أبعث لعاناً وإنما بعثت رحمة**».

وأما المظهر الثاني من مظاهر كونه رحمة للعالمين: فهو مظهر تصاريف شريعته، أي ما فيها من مقومات الرحمة العامة للخلق كلهم؛ لأن قوله ـتعالىـ: ﴿لِلْعَالَمِينَ﴾ متعلق بقوله: ﴿رَحْمَةً﴾. ١٧/١٦٦ـ١٦٧

١٠ـ لا جرم أن الله ـتعالىـ خص الشريعة الإسلامية بوصف الرحمة

الكاملة، وقد أشار إلى ذلك قوله -تعالى- فيما حكاه خطابا منه لموسى -عليه السلام-: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ (١٥٦) الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الأُمِّيَّ﴾ الآية.

ففي قوله -تعالى-: ﴿وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ إشارة إلى أن المراد رحمة هي عامة؛ **فامتازت شريعة الإسلام بأن الرحمة ملازمة للناس بها في سائر أحوالهم**، وأنها حاصلة بها لجميع الناس لا لأمة خاصة.

وحكمةُ تمييزِ شريعة الإسلام بهذه المزية أن أحوال النفوس البشرية مضت عليها عصور وأطوار تهيأت بتطوراتها لأن تساس بالرحمة، وأن تدفع عنها المشقة إلا بمقادير ضرورية لا تقام المصالح بدونها؛ فما في الشرائع السالفة من اختلاط الرحمة بالشدة، وما في شريعة الإسلام من تمحض الرحمة - لم يجر في زمن من الأزمان إلا على مقتضى الحكمة.

ولكن الله أسعد هذه الشريعةَ، والذي جاء بها، والأمةَ المتبعةَ لها - بمصادفتها للزمن والطور الذي اقتضت حكمة الله في سياسة البشر أن يكون التشريع لهم تشريعَ رحمةٍ إلى انقضاء العالم.

فأقيمت شريعة الإسلام على دعائم الرحمة والرفق واليسر، قال -تعالى-: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ وقال -تعالى-: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ﴾ وقال النبيﷺ: «**بعثت بالحنيفية السمحة**».

وما يُتَخَيَّل من شدة في نحو القصاص والحدود فإنما هو لمراعاة تعارض الرحمة والمشقة كما أشار إليه قوله -تعالى-: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾.

فالقصاص والحدود شدة على الجناة، ورحمة ببقية الناس.

وأما رحمة الإسلام بالأمم غير المسلمين فإنما نعني به رحمته بالأمم الداخلة تحت سلطانه، وهم أهل الذمة.

ورحمته بهم عدم إكراههم على مفارقة أديانهم، وإجراء العدل بينهم في الأحكام بحيث لهم ما للمسلمين، وعليهم ما عليهم في الحقوق العامة.

هذا وإن أريد بـ(العالمين) في قوله ـتعالى ـ: ﴿ إِلاَّ رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ ﴾ النوع من أنواع المخلوقات ذات الحياة فإن الشريعة تتعلق بأحوال الحيوان في معاملة الإنسان إياه، وانتفاعه به؛ إذ هو مخلوق لأجل الإنسان قال ـتعالى ـ: ﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الأَرْضِ جَمِيعاً ﴾ وقال ـتعالى ـ: ﴿ وَالأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ (٥) وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ (٦) وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَى بَلَدٍ لَمْ تَكُونُوا بَالِغِيهِ إِلاَّ بِشِقِّ الأَنْفُسِ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ ﴾.

وقد أذنت الشريعة الإسلامية للناس في الانتفاع بما ينتفع به من الحيوان ولم تأذن في غير ذلك؛ ولذلك كُرِهَ صيد اللهو، وحُرِّم تعذيب الحيوان لغير أكله، وعد فقهاؤنا سباق الخيل رخصة للحاجة في الغزو ونحوه.

ورغبت الشريعة في رحمة الحيوان؛ ففي حديث الموطأ عن أبي هريرة مرفوعاً: «**أن الله غفر لرجل وجد كلباً يلهث من العطش، فنزل في بئر، فملأ خفه ماءً، وأمسكه بفمه حتى رقي، فسقى الكلب، فغفر الله له**».

أما المؤذي والمضر من الحيوان فقد أذن في قتله وطرده؛ لترجيح رحمة الناس على رحمة البهائم، وفي تفاصيل الأحكام من هذا القبيل كثرة لا يُعْوِزُ الفقيهَ تتبعُها. ١٧/١٦٨ـ١٧٠

فهرس الجزء الأول

الفهرس